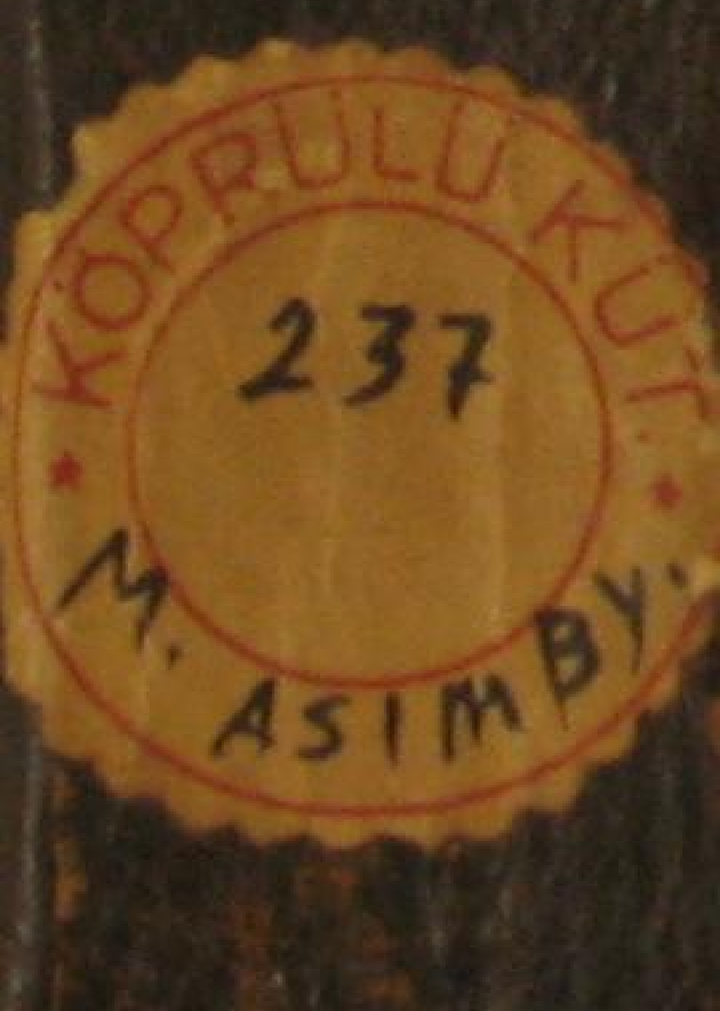

KÖPRÜLÜ KÜT.
237
M. ASIMBY.





بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اعانة وتوفيقا

الحمد لله الازلي بذاته، القديم بصفاته، الفرد
الصمد بدلالة اياته، حمد من عجز عن ادراك
حقيقته من مخلوقاته، والصلاة والسلام على سيد
الخلق محمد المبعوث لتعريف الحكم ببيناته، وعلى اله واصحابه
القايمين بنصرته في جميع اوقاته وبعد فيقول الفقير الى الله
تعالى الحسن بن ابي بكر المقدسي الحنفي عامله الله بلطفه الخفي ان
الشيخ الامام العلامة ابا المعين النسفي لما كان كتابه الموسوم
بحر الكلام، وهو كاسمه مشتمل على القواعد والادلة والاحكام،
من المنقول والمعقول بما ينفع الانام، مفتقر الى شرح
يوضح مشكلاته ويكشف خفياته، فشرحته بما يوصل
الى المقصود من طلباته، وسميته غاية المرام، في شرح
بحر الكلام، واسال الله ان ينفع به كما نفع باصله
وهو حسبي ونعم الوكيل، اعلم ان البحث في الشي
لما كان مسبوقا بتصوره فلا بد من تقديم ما يفيد
ذلك عليه وهو معرفة موضوعه اذ به تتميز ماهيته
عن غيره وبيان ماهيته وغايته وهي الفايدة

المطلوبة

المطلوبة منه فاذا علم هذا فنقول ماهية كل علم
ما يصطلح عليه اهل ذلك العلم فماهية علم الكلام ما
يبحث فيه عن ذات الباري وصفاته وعن احوال
الممكنات في المبداء والمعاد على القانون الاسلامي
فقولنا علم جنس يبحث فيه عن ذات الله تعالى
وصفاته يخرج العلم غير الالهي وقوله على قانون
الاسلام يخرج العلم الالهي على قانون الفلاسفة
والمراد بقانون الاسلام ما يكون على وفق الكتاب
والسنة والاجماع والمعقول الذي يوافقها وقيل
في تعريفه ايضا علم يبحث عن عوارضه الذاتية
وانما تمايز العلوم انما هو بتمايز موضوعاتها
ومسايله هي العوارض والاحوال المبحوث عنها
وغايته معرفة الله تعالى وصفاته التي هي سبب
السعادة القصوى ويسمى هذا العلم بالكلام وهو
علم التوحيد والصفات لان مباحثه اكثرها
نزاعا ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات
ولان الواجب على الانسان معرفة الكلام ثم خص هذا
النوع لم يطلق على غيره تمييزا له عن غيره ولانه انما
يتحقق بالمباحثة وارادة الكلام من الجانبين ولانه

اكثر العلوم خلافا فيفتقر الى الكلام مع المخالفين والرد
عليهم ولانه لقوة ادلته صار كانه الكلام دون غيره مما
عداه وهذا اوان الشروع في كلام المص فنقول
قال اعلموا اني اعتقد معرفة الله والتوحيد
اقول كان الاولى ان يقول اعتقد العلم بالله الا انه
حاول التنبيه على ان المراد بالمعرفة العلم لا كما اصطلح
عليه قوم من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات
والمعرفة بالبسائط والجزئيات وقوله اعلموا خطاب
لكل من يتاتى منه العلم والاعتقاد هو التفهم بالقلب
على الشيء بانه لا يكون الا كذا والله اسم لواجب الوجود
وقوله والتوحيد اي واعتقد ان الله واحد وانما
بدا بذكر اعتقاده معرفة الله تعالى لان الواجب على
المكلف اولا معرفة الله تعالى وقيل الواجب اولا النظر
المفيد للمعرفة وقيل القصد الى النظر والخلاف قيل
لفظي لانه ان اريد بالواجب اولا ما يكون مقصودا
بالذات فلا شك ان المعرفة وان اريد به اول الواجبات
كيف ما كان فلا شك انه القصد وان اريد به السبب
المفيد لما هو المقصود بالذات فلا شك انه النظر المفيد
للمعرفة ثم النظر قيل واجب سمعا وهو مذهب الاشعري

وقيل

وقيل عقلا وهو مذهب اصحابنا والمعتزلة واستدل
من قال بوجوبه سمعا بقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا الاية وبقوله تعالى لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل واجيب بانهما محمولان على
ترك الشرايع ولا نسلم انه يلزم من ذلك الواجب
التعذيب على تقدير الارسال لجواز العفو والشفاعة
قال واقول بان الله تعالى واحد فرد صمد اقول [قديم ازلي صح]
بين انه يعتقد ان الله تعالى صفات قديمة ازلية ثبوتية
وسلبية واشار الى بعض الثبوتية بقوله ان الله
واحد والمراد من الوحدة الذاتية وهي التي تمنع نفس
تصور مفهومها عن الشركة لا النوعية والجنسية
فرد وصفه بالفردية لنفي ما عدا الوحدة الشخصية
وفيه رد على مدعي الالهية كالثنوية والمكانية قديم [تعدد صح]
وصفه بالقدم اذ الفردية لا تستلزم القدم اذ لو لم يكن
قديما لكان حادثا اذ لا واسطة بينهما ولو كان الله
حادثا لافتقر الى محدث وكذا الثاني والثالث فيتسلسل
وهو باطل ثم اعلم ان القديم ما لا اول لوجوده وقيل ما لم
يسبق بالعدم وقيل ما لم يسبق بالغير ازلي بحسب
اي بحسب الذات لان القديم اما ذاتي كقدمه تعالى

او زمانى كامس على اليوم او اضافى كالاب بالنسبة الى الابن
صمد اي سيد وقيل مقصود في الحوائج وقيل الذي يطعم
ولا يطعم وقيل الذي لا مثل له **قال** لا شريك له ولا ضد
له ولا ند له **اقول** اشار الى بعض الصفات السلبية
فقال لا شريك له لانه لو كان له شريك لزم التعدد لقوله
تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والا في الاية
بمعنى غير حملت عليها في الصفة لتدل على التوحيد ووجه
الاستدلال بالمعقول انه لو امكن الهان لامكن بينهما
تمانع بان يريد احدهما حركة والاخر سكونا فاما ان يحصلا
او لا يحصلا فيجتمع الضدان وهو محال احدهما فيلزم
العجز وهو امارة الحدوث فالتعدد مستلزم المحال ولا
ضد له لانه لو كان له ضد لزم اجتماع وهو محال ولا ند له
اي لا شبيه له لقوله تعالى ليس كمثله شيء **قال**
لم يزل احدا فردا صمدا وترا ولا يزال كذلك ابدا **اقول**
اشار بقوله لم يزل الخ الى ان هذه الصفات الثبوتية
لا ابتداء لازليتها ولا نهاية **قال** وهو الكامل في ذاته
الازلي بصفاته المنزه عن النقصان **اقول** وصفه
بالكمال لان النقصان من صفات المخلوقات وهو منزه
عنها وقوله الازلي بصفاته للرد على الاشعري في اثبات

صفات

صفات الفعل حادثة وعلى الكرامية بان الصفات كلها
حادثة ذاتية كانت او فعلية وهو مذهب باطل لاستحالة
قيام الحادث بالقديم **قال** العالم الغالب بلا نسيان
اقول هذان من الصفات الذاتية التي يوصف بهما لا
بضدهما لان ضدهما نقص والله منزه عنه وقوله
بلا نسيان اي لا يطرا على علمه نسيان كالمخلوقين **قال**
لم يزل كاينا قبل خلقه المكان وقبل خلقه الوقت والزمان
اقول لم يزل الى اخره اشارة الى انه تعالى ليس بزماني
ولا مكاني وهما من الصفات السلبية اذ لو كان زمانيا
او مكانيا تصور وجوده بدونهما اذ المعنى من كون الشيء
زمانيا او مكانيا ان يكون وجوده فيه ولا يتصور وجوده
بدونه لكن التالي باطل لانه تعالى كان قبل خلقهما باتفاق
العقلاء **قال** ثم انه خلق العرش وهو مستغن عن العرش
وليس العرش له بمستقر ولا بمكان **اقول** انه خلق
العرش اي بعد ان كان في الازل للاجماع منا ومن الخصوم
على انه تعالى كان ولا مكان وقوله وهو مستغن عن العرش
لان الاستغنا عن الحيز وعدم الحصول فيه من صفات
الكمال لبعده عن مشابهته الممكنات والمحدثات او
لانه لو لم يكن مستغنيا لكان محتاجا والاحتياج من

مطلب

امارات الحدوث والنقص تعالى الله عن ذلك قوله والعرش
ليس بمستقر له ولا بمكان ذكره للرد على المجسمة والرافضة
والكرامية الذين يزعمون ان الله تعالى متمكن مستقر على
العرش وجه الرد عليهم من وجوه الاول لو كان متمكنا
لزم المشابهة بينه وبين المخلوقين الثاني لو كان
متمكنا لكان متناهيا محدودا والتالي باطل فيهما الثالث
الاجماع منا ومن الخصوم انه كان ولا مكان فعلم يقينا انه
ليس متمكنا في الازل لاستحالة وجود الممكن في القدم
والجواب عما استدلوا به من قوله الرحمن على العرش استوى
انه من قبيل المتشابه او بمعنى استولى وحمله على الاستيلا
اولى من غيره من التاويلات لما فيه من التمدح وخص العرش
بالذكر وان كان مستوليا على جميع الاشيا لانه اعظم
المخلوقات **قال** بل هو ممسك العرش والمكان وهو اعظم
من ان يسعه المكان وهو فوق كل مكان **اقول** الله تعالى
ممسك العرش والمكان بقدرته كيلا يسقط كما في قوله
تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولما كان
محتاجا الى الامساك فهو محدث والله تعالى مستغن عنه
قوله وهو اعظم من ان يسعه المكان توبيخ لمن قال انه
يحل بالعرش وفي الاثر ورد ان الله تعالى لا تسعه

السموات

مطلب

السموات والارض فكيف يسعه العرش قوله وهو فوق
كل مكان لانه اذا كان فوقه لا يكون في جهة ولا بتحيز لان
التحيز من صفات المخلوقين والله منزه عنها ولانه لو
تحيز فاما ان يكون في الازل قدم الحيز او لا يكون فيكون
محلا للحوادث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قال** علم
ما كان قبل ان يكون وما لا يكون اذ لو كان كيف يكون **اقول**
ان علم ما وجد قبل وجوده وعلم ما لا يوجد اي المعدوم اذ لو
قدر وجوده كيف يوجد اي على اي حاله يوجد بعلم واحد
وهو مذهب اهل السنة وجمهور المعتزلة وذهب فرقة
من المعتزلة منهم ابو الحسن البصري الى ان العلم بالشي
انه سيوجد ليس عين العلم بوجود ذلك الشي لان حقيقة
العلم بانه سيوجد سيقع مغايرة لحقيقة العلم بانه
وقع ضرورة ان حقيقة سيقع مغايرة لحقيقة وقع
ثم هذه الفرقة اختلفوا فقال الحسن البصري ان ذاته
توجب العلم بوجود ذلك الشي عند وجوده وتوجب
العلم بزواله وانكر الباقون من هذه الفرق ذلك وقالوا
ان التغير في ذاته وصفاته الحقيقية محال بل التغير
انما هو حاصل في اضافة العلم فان العلم صفة واحدة
وله تعلق واضافة بالشي قبل وجوده فاذا وجد

ذلك التعلق وحصل ذلك تعلق اخر انعدم ذلك التعلق
بعد وجوده فالتغير انما هو في التعلقات والاضافات
دون اصل الصفة **قال** قد سبق علمه بالاشيا قبل
كونها **اقول** هذا رد على الجهمية في قولهم ان الله تعالى
لا يعلم الشي قبل وجوده لنا لو لم يكن علمه سابقا في الازل
كاملا فيما لا يزال والنقص على الله تعالى محال ولانه لو
كان حادثا لزم ان يكون واجب الوجود ممكنا لافتقاره
الى غيره في اتصافه بهذه الصفة لكن التالي باطل
فالمقدم مثله **قال** ولا يكون شي في ملكه الا بعلمه
اقول العلم صفة ازلية تنكشف بها المعلومات
عند تعلقها بها فعلمه تعالى شامل لجميع المعلومات كليا
كان او جزئيا متغيرا او غير متغير موجودا او معدوما
متناهيا او غير متناه غايبا او حاضرا اذا تقرر هذا
فنقول ذهب اهل السنة وكثير من المعتزلة الى ان الله
تعالى يعلم جميع الممكنات فلا يكون في ملكه شي الا وهو يعلمه
وذهبت الفلاسفة الى انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة لانه
اذا علم كون زيد جالسا في الدار فان خرج منها فان بقي العلم
الاول كان جهلا وان لم يبق لزم التغير وهو على الله
محال وذهب الدهرية الى انه لا يعلم ذاته واستدل

مطـ

ان

اهل

اهل السنة بوجوه الاول بعموم قوله تعالى ان الله
بكل شي عليم والثاني ان الله حي والحي يصح بان يعلم
كل واحد من المعلومات والعلم به ضروري ثم الموجب
بكونه عالما بالبعض اما ذاته او نفس تلك الصفة
لا ثالث وحينئذ يتعين ان يكون المقتضي للعلم بالبعض
مقتضيا للعلم بالكل والا لزم الترجيح من غير مرجح
والثالث انه محدث لابدان الحيوانات ومحدثها يجب
ان يكون عالما بها وذلك يدل على كونه عالما بالجزئيات
والرابع ان العلم بكل المعلومات كمال وهو اللايق به تعالى
والخامس ان كل ما هو موجود من الجزئيات معلول واجب
الوجود اما بغير واسطة كما هو مذهب اهل الحق او
بواسطة كما هو مذهب اهل الباطل والعلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول فوجب من العلم بذاته كونه عالما
بالجزئيات واجلى من هذه الادلة ان يقال الفطرة
الاسلامية كما تشهد بوجود الصانع تشهد بوجود
ذاته وباحاطة علمه بالجزئيات فانا نرى الصديق
والزنديق والموحد والملحد اذا اصابهم شدة يتضرعون
اليه سبحانه ويسالونه النجاة فلو لم يكن العلم بكونه
عالما بالجزئيات مركوزا في الفطرة لما كان الامر كذلك

مطلب الارادة

قال وارادته ومشيئته **اقول** ولا يكون شي في
ملكه الا بارادته ومشيئته اعلم ان الارادة والمشيئة
مترادفتان وقيل الارادة مرادفة للعلم وقيل صفة
زايدة عليه بما في العلم من المصلحة الداعية الى الايجاد
وقال الكعبي هي في افعاله علمه بها وفي افعال الغير الامر
بها وانما جمع المصنف بينهما للرد على من زعم ان الله
المشيئة قديمة والارادة حادثة قايمة بذاته
وعلى الكعبي والارادة صفة في الحي توجب تخصيص
احد المقدورين بالوقوع في وقت دون وقت مع
استوا نسبة القدرة الى الكل وقيل صفة تقتضي
ترجيح احد الجايزين فاذا عرفت هذا فنقول ذهب
اهل السنة الى ان جميع الممكنات بتخصيص وقوعها
بوقت دون وقت بارادة الله تعالى وقالت الفلاسفة
انه موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار وهو باطل
للزوم قدم المحدثات ضرورة امتناع تخلف المعلول
عن العلة وقالت النجارية انه موجب بذاته لا بصفته
وقال بعض المعتزلة انه مريد بارادة حادثة لا في محل
وهو باطل لاستحالة قيام الصفة بنفسها وقالت
الكرامية انه مريد بارادة حادثة في ذاته وهو

باطل

باطل لامتناع قيام الحادث به واتفق المعتزلة على ان
الله تعالى لا يريد الشرور والقبايح حتى حكي ان القاضي
عبد الجبار دخل على الصاحب بن عباد فوجد ابا اسحاق
الاسفرايني عنده فقال سبحان من تنزه عن الفحشا
فقال ابو اسحاق على الفور سبحان من لا يجري في ملكه
الا ما يشا واعلم ان الارادة عند اهل السنة تلازم العلم
لا الامر فما علم وقوعه فقد اراده لكن الارادة عندهم
ليست بمختصة للحدوث وعند اهل السنة مختصة لنا
على ان الارادة مخصصة للحدوث اجماع السلف على صحة
قوله عليه السلام ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن ولانه
لو لم تكن مخصصة لكان ما يريده لا يقع وما لا يريده يقع
وهو قدح في كمال عزته تعالى عن ذلك والدليل على ان الامر
يوجد بدون الارادة ان امر الكفار بالايمان ولم يرد
منهم الايمان لعلمه انهم لا يومنون فلا يوجد الايمان
منهم والا يلزم انقلاب علمه جهلا وهو محال فان قيل
ما الفايدة في الامر بايمانهم مع العلم بانهم لا يومنون
قلنا فايدته الابتلا والاختبار واظهار الرغبة في
الامتثال على ان افعال الله تعالى لا تعلل بالفوايد
والاغراض لاستغنايه عنها **قال** وتقديره اي

مطلب التقدير

لا يكون شيء في ملكه الا بتقديره **اقول** التقدير عبارة عن تحديد كل مخلوق يوجد من حسن وقبيح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب ذهب اهل السنة والجماعة الى ان جميع الممكنات واقعة بقدرة الله تعالى خلافا للفلاسفة والمعتزلة والشيعة فقال النظام من المعتزلة لا يقدر على خلق الجهل والقبيح لئلا يلزم نسبتهما اليه وهو منزه عن ذلك قلنا يصح ان اليه تخليقا لا كسبا وهو غير ممتنع وقال البلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد كيلا يلزم مقدور واحد تحت قدرتين قلنا لا امتناع لدخوله تحت قدرة الله تخليقا وتحت قدرة العبد كسبا احتج المعتزلة والفلاسفة بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فالاية تدل على تعدد الخالقين وكون الله احسنهم خلقا قلنا الخلق في الاية بمعنى التقدير وبقوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه قلنا ان احسن بمعنى علم يقال فلان يحسن الصنعة الفلانية اي يعلمها ولنا المنقول وهو قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم ان الله على كل شيء قدير والمعقول من وجوه الاول وهو ان الامكان هو المصحح

للقدر

للمقدرية وانه معه وجودا وعدما الثاني لو وقع شيء من الممكنات بغير قدرة الله لو وقع كلها لانه اذا كان علته الوجود في البعض موجودة كان علة في الكل الثالث لو كان مقدور الله مقدورا لغيره لزم وجود مقدور واحد من قادرين وهو ممتنع والا لزم عجزه تعالى الله عنه **قال** وقضائه اي لا يكون شيء في ملكه الا بقضائه **اقول** القضاء قيل تعريفه هو الفعل مع زيادة الاحكام وقيل هو العلم بجميع الموجودات في الازل والقدر وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدة بعد واحدة على ما سبق به العلم الازلي وقيل القضاء هو الحكم الكلي في الازل وهو القدر وهو جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله التي تعقل في الازل والفرق بين القدرة والارادة ان مفهوم القدرة الايجاد والتاثير ومفهوم الارادة التخصيص لا يقال لو كان الكفر بقضائه لكان مرضيا لان الرضا بالقضا واجب واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضا والرضى انما يجب بالقضا لا بالمقضي **قال** وهو كما وصف نفسه في كتابه من غير صورة ولا كيف كما عرف

مطلب القضاء والقدر

مطلب اشارات سورة الاخلاص

نفسه من غير روية واحاطة فقال تعالى لرسوله قل
هو الله احد الى تمام السورة فهو اشارة الى الوجود ونقض
على المعطلة والباطنية احد اثبات وحدته نقض
على المشركين والثنوية الصمد نقض على المشبهة
لم يلد ولم يولد نقض على اليهود والنصارى ولم يكن
له كفوا احد نقض على المجوس في قولهم يزدان واهرمن
كما قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
اقول وهو اي الله تعالى كما وصف نفسه في كتابه
بصفات كالعالم والقادر والخالق من غير صورة اي
بغير صورة. وشكل فمن بمعنى البا وهو متعلق بوصف
قوله كما عرف نفسه كتعريفه نفسه بالصفات
من غير روية واحاطة لان الصورة والشكل والروية
مع الاحاطة من صفات المحدثين وهو منزه عنها
قوله فقال الى اخره بيان للصفات التي وصف بها
وعرف نفسه بها قل اي يا محمد هو اشارة الى انه تعالى
موجود لان الكناية عن الشي تقتضي وجود المكنى عنه
وفي هذه الاشارة نقض ورد لما يقوله المعطلة
والباطنية بانه تعالى ليس بموجود ولا معدوم لانه
لو كان موجود الشارك سائر الموجودات في الوجود

وحينئذ

وحينئذ فان لم يخالفها الزمران يوصف بما توصف به
من الحدوث والعدم وهو ممتنع وان خالفها في شيء
لزم تركيبه مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل
مركب ممكن فيكون الواجب ممكنا هذا خلف ولنا انه
ليس بمعدوم بالاتفاق وانه موجد الكائنات
والموجد لا يكون معدوما والجواب عن استدلالهم
بانا لا نسلم ان وجوده مشترك وهذا لانه عين الماهية
سلمنا انه زائد على الماهية لكن لا نسلم انه يجوز عليه
ما يجوز على سائر الموجودات وهذا لانه لا نزاع في انه
مخالف لغيره من الموجودات في كونه واجب الوجود
واعلم ان النزاع في هذه المسئلة لفظي والا فمعنى
حقيقة الوجود عن الواجب غير معقول وكذا اثبات
الواسطة بين الموجود والمعدوم ممتنع وهاتان
القضيتان بديهيتان لا يتصور فيهما النزاع بل
النزاع ليس الا في اللفظ وقوله احد اشارة الى
اثبات وحدته وفيه رد على المشركين الذين قالوا ان
الله ثالث ثلاثة وعلى الثنوية في قولهم ان للعالم
صانعين احدهما خالق النور والاخر خالق الظلمة
وقوله الصمد يعني الذي لا مثل له وفيه رد على

المشبهة في قولهم ان الله مستقر على العرش وقوله
لم يلد ولم يولد رد على اليهود في قولهم العزير بن الله وعلى
النصارى في قولهم المسيح بن الله وقوله كما قال
تعالى ليس كمثله شي وهو السميع البصير اي رد
اقوال هذه الطوايف بهذه السورة كرده ذلك عليهم
بقوله تعالى ليس كمثله شي وهو السميع البصير
لكن تلك بطريق التفصيل وهذه بطريق العموم
قال فلما تبين وظهر اعتقاده سيل عن معتقده فقيل
له ما المعرفة وما التوحيد وما الايمان وما الاسلام
وما الدين فقال المعرفة ان تعرفه بالوحدانية واما
التوحيد فان تنفي عنه الشريك والامثال والاضداد
واما الايمان فالاقرار باللسان والتصديق بالقلب
بوحدانية الله واما الاسلام ان تعبد الله بالوحدانية
واما الدين فالثبات على هذه الخصال الاربعة الى
الموت قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن
يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين **اقول**
فلما تبين وظهر اعتقاد المصنف بمعرفة الله تعالى
وتوحيده وايمانه واسلامه وانه ثابت على هذا
الدين سيل جوابا لما التي بمعنى حين عن بيان معنى هذه

الالفاظ

الالفاظ التي يعتقد بها فقيل ما المعرفة وما التوحيد
وما الايمان وما الاسلام وما الدين فاجاب عن الاول
بان المعرفة عبارة عن ان تعرف الله بالوحدانية وانما
فسر المعرفة بهذا التفسير لان كنه حقيقته
لا يعرفها احد وانما يعرف بصفاته واجاب عن الثاني
بان التوحيد عبارة عن نفي الشريك والامثال
والاضداد عنه لان من اتصف بهذه الصفات
السلبية فلا شك انه متوحد واجاب عن الثالث
بان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان والتصديق
بالجنان بوحدانية الله تعالى وبما علم مجيء رسوله
عليه السلام بالضرورة من الدين ولا بد من زيادة
هذا القيد وهو قوله وبما علم الى اخره واجاب
عن الرابع بان الاسلام ان تعبد الله في حال كونك
ملتبسا بتوحيده لان اعتبار العبادة في الشرع
متوقفة على التوحيد والاسلام في اللغة الانقياد
وظاهر عبارة المصنف تقتضي ان الاسلام ليس
مرادفا للايمان وليس كذلك عندنا لان عبادة الله
من فروعها واجاب عن الخامس بان الدين هو
الثبات على هذه الخصال الاربعة وهي المعرفة

والتوحيد والايمان والاسلام قال الله تعالى ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فمن لم يثبت على هذه
الخصال الى الموت فقد ابتغى دينا غير دين الاسلام فيكون
في الاخرة من الخاسرين ويطلق الدين ويراد به الحق
والجزاء وعرفه بعضهم بانه وضع الهي سايق لذوي
العقول الى الخيرات باختيارهم المحمود بالذات واعلم
ان التصديق المذكور هو الاذعان والقبول اجمالا وانه
كاف في عهدة الخروج عنه اي كاف عن عهدة الخروج عن
الايمان قالوا ولا ينحط عن رتبة الايمان التفصيلي
وفيه نظر وظاهر عبارة المصنف ان الاقرار ركن
لكنه زايد يحتمل السقوط بعذر الاكراه والتصديق
ركن لكنه اصلي لا يحتمل السقوط حتى لو تبدل بضده يكون
كفرا وهذا مختار فخر الاسلام وشمس الايمة السرخسي
وذهب المحققون من اصحابنا الى ان الايمان هو التصديق
فقط فيكون بسيطا وهو مختار فخر الاسلام وابي
منصور الماتريدي واما الاقرار فهو شرط اجرا الاحكام
في الدنيا لان تصديق القلب امر باطن لا يطلع عليه
وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صدق بقلبه ولم يقر بلسانه
مع تمكنه فانه لا يكون مومنا عند فخر الاسلام وعند

المحققين

المحققين يكون مومنا فالمشرك المصدق بوجود
الصانع وصفاته لا يكون مومنا الا انه بحسب
اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد قال الله تعالى
وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فان قيل
الاقرار كما لا ينفي بعذر فكذلك التصديق لا ينفي بعذر
كما في حالة النوم والغفلة فكيف يكون اصليا والاقرار
زايدا قلنا التصديق باق في القلب او ان الشرع
جعله باقيا العدم ما يضاده وسيذكر المصنف
تعريف الايمان والمخالفين لنا فيه في فصل على حدة ثانيا
قال فصل العلم اعلم ان المناظرة والجدل في الدين
جايزة بخلاف ما قالت المبتدعة انها لا تجوز وانما
تكره اذا كانت للمرا وطلب الجاه والدنيا اقول
المناظرة والجدل في الدين لاظهار الحق جايزة لقوله تعالى
وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى قل هاتوا برهانكم
ان كنتم صادقين واشتهرت المناظرة بين الصحابة
في مسايل ورجوع بعضهم الى بعض وقال ابو يوسف
تناظرت مع ابي حنيفة في مسيلة خلق القران
ستة اشهر وقالت المبتدعة لا يجوز لقوله تعالى ولا
تنازعوا فتفشلوا والجواب اي لا تتنازعوا في

طلب غير الحق وانما تكره المناظرة للمراء لقوله عليه
السلام من سمّع سمع الله به ومن رايا رايا الله به يوم
القيامة ويكره ايضا الجدال لطلب الجاه في الدنيا لقوله
تعالى اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة فلا
يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون **قال** فصل
فان قيل ما حد العلم قال اهل السنة والجماعة معرفة المعلوم
على ما هو عليه وهو علم المخلوقين **اقول** هذا التعريف
للقاضي ابو بكر الباقلاني من الاشعرية واعترض عليه بانه
ليس بجامع لخروج علم الباري لان المعرفة اسم للعلم
المحدوث وهو انكشاف علم عن شي بعد لبس وتوهم والله
منزه عنه ولا يلتفت الى قول بعض الكرامية بان الله
يوصف بالمعرفة والعارف كما يوصف بالعالم لان اسما
الله تعالى توقيفية ولم يرد التوقيف باطلاق اسم
العارف عليه والمصنف اشار الى دفع هذا الاعتراض
بان هذا تعريف لعلم المخلوقين لا لمطلق العلم وفيه نظر
لانه تعريف لفرد والتعريف انما هو للحقيقة لا للافراد
وقال الجبائي من المعتزلة في تعريفه هو اعتقاد الشي على
ما هو به من ضرورة او دليل واعترض عليه بان او للتشكيك
وهو ينافي التحديد وانه ليس بجامع لخروج المعدوم

مطلب

فانه

فانه لا يسمى شيا وقال ابو منصور الماتريدي واجيب
عن الاول بان او للتقسيم المحدود لا للتشكيك
وعن الثاني بان المعدوم عن الجبائي شي وقال
ابو منصور الماتريدي صفة يتجلى بها المذكور لمن
قامت به وقيد بالمذكور اي ما يذكر ويعبر به عنه
ليندرج تحته الموجود والمعدوم وفيه ما فيه
وهو ان التجلي يشمل الظن ويمكن ان يقال المراد به
بالتجلي التام فخرج الظن قيل واقربها الى الصحة في
تعريفه صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض وهو
شامل لادراك الحواس والتصورات بناء على انه لا نقيض
لها لكن لا يشمل اليقينيات من التصديقات وقال
بعضهم العلم غني عن التعريف لان البعض منه بديهي
كالعلم بان الشي اما ان يكون واما ان لا يكون واذا كان
هذا التقييد بديهيا فمطلق العلم يكون بديهيا لان
الموقوف عليه البديهي اولى ان يكون بديهيا وفيه نظر
لانه ان اراد ان العلم المقيد بديهي اي تصور حقيقته
ممنوع بل هو عين النزاع وان اراد حصول النزاع به
التصديق فمسلم لكن لا يلزم من بداهة التصديق بداهة
تصوراته حتى يكون مطلق العلم بديهيا وقيل لا يحد

بده صح

لحصره لانه لو عُرّف لكان بغيره لامتناع تفسير الشي
بنفسه ولو عرف بغيره لزم الدور لتوقف العلم على
الشي المتوقف على العلم واجيب بعدم لزوم الدور لان
الجهة مختلفة فان العلم موقوف على حصول العلم بغيره لا على
نفس تصور العلم وتصور العلم موقوف على تصور غيره فلا دور
قال وعلم الله تعالى الاحاطة والخبر على ما هو به لانه
لا يوصف بالمعرفة لانه لم يزل عالما لما بيّنا قال الله
تعالى وقد احطنا بما لديه خبرا اقول هذا تعريف
علم الله تعالى والخبر بالضم العلم بالشي ومعنى تعريف علم
الله هو احاطته بالمعلوم على ما هو به وانما عرف علم الله
بالاحاطة دون المعرفة لانها اسم للعلم الحادث والله
لا يوصف علمه بها لانه قديم كما بينا غير مرة انه لم يزل
عالما قال وقالت المعتزلة حد العلم معرفة الشي على
ما هو به وهذا باطل لان المعدوم ليس بشي ولا يطلق
عليه اسم الشي اقول قوله وهذا باطل اي هذا التعريف
لانه ليس بجامع لخروج المعدوم فانه ليس بشي وعلم
الله تعالى ايضا فانه لا يطلق عليه معرفة ويمكن ان
يجاب عنه بانه جامع فان المعدوم الممكن شي حقيقة
عندهم وعلم الله تعالى يطلق عليه معرفة لان اسماء الله

تعالى

تعالى عندهم غير توقيفية قال لان الله خلق
الاشياء لا من شي بقوله كن فيكون عندنا بالصنع لا بالقول
اقول قوله لان الله خلق الاشياء لا من شي هذا دليل
اقامه المصنف على ان المعدوم ليس بشي ردا لقول
المعتزلة بانه شي تقديره ان الله اخرج الاشياء لا من
شي اي من العدم على سبيل الاختراع فنفى الشي عن
المعدوم وفيه ايضا اشارة الى رد قول المعتزلة ان
الفعل الصادر عن الفاعل ان كان بغير واسطة فهو
بطريق المباشرة وان كان بواسطة فبطريق التوليد
وهو حصول فعل من فاعل فان الانكسار حاصل من
الكسر والضرب من الايلام وهما ليسا بمخلوقين
لله تعالى عندهم وعندنا الكل بخلق الله تعالى لما علم
ان الممكنات مستندة اليه بلا واسطة وقوله
بخطاب كن اي بهذا الامر الذي هو مجاز عن التكوين
وهذا عند الاشعري واما عندنا فخلق الاشيا
بالصنع الذي اي بالايجاد لا بخطاب كن وامر كن
يدل على التكوين حال الارادة للايجاد والوجود مرتب
على الايجاد وهو مختار مشايخ ما وراء النهر وقال في
الصحايف الظاهر ان التكوين عبارة عن خطاب

لكن ما اختار مذهب الاشعري **قال** ظو قلنا انه
معرفة الشي على ما هو به يودي الى قدم الاعيان مع الله
تعالى وهو مذهب الدهرية الكفرة فان عندهم العالم
قديم والله بعلمه **اقول** هذا اعتراض اخر على تعريف
المعتزلة المذكور وتقريره لو كانت المعرفة عبارة عن
العلم لزم قدم العالم كما هو مذهب الدهرية والفلاسفة
والكرامية لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بيان
الملازمة فلان المعرفة عبارة عن العلم بالموجود ازليا لان
علمه ازلي والا يلزم تخلف المعلول عن العلة واما
بطلان التالي فلان العالم لو كان قديما لما كان مسبوقا
بالعدم لكنه مسبوق به فلا يكون ازليا وقد ثبت
بالتواتر عن الشارع القول بفنايه وعدم بقايه
قال والعلم من صفاته الازلية بخلاف ما قالت
المعتزلة ان ذاته علمه والله عالم بذاته على ما ذكرنا
وعندنا هو العالم بعلمه **اقول** العلم من صفاته
الازلية فهو عالم بعلمه قادر بقدرته بخلاف ما تقوله
المعتزلة ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته باعتبار
تعلقها بالمعلوم يسمى عالما وبالمقدور يسمى قادرا
فرارا منهم الى نفي الصفات عند كيلا يلزم تعددا لقدما

٢ تعالى عالم ه

وتكثر

وتكثر في الذات وهو محال قلنا المستحيل تعدد الذوات
القديمة وهو غير لازم او نقول انما يلزم تعددا لقدما
ان لو كان لعلمه وقدرته وجود خارجي بطريق الاستقلال
وليس كذلك استدل اهل السنة بوجوه الاول ان
العلم من المعاني المعقولة فهي زايدة مطلقا ولو كانت
عين الذات لزم الترادف وهو خلاف الاصل والثاني لو
كان العلم والقدرة عين ذاته لعلم بما يقدر وقدر بما يعلم
وهو محال في الشاهد فكذا في الغايب والثالث لو كان
عين الذات لزم ان يكون العلم عين الوجود وهو باطل
ضرورة ان العلم معنى يدرك به الاشيا والوجود ليس
كذلك وما قالت المعتزلة من انه لو كان له علم وراء
الذات لزم المماثلة بينه وبين المخلوقات في اخص
الاوصاف وهي باطلة لقوله تعالى ليس كمثله شي
قلنا المماثلة الممتنعة هي الاتحاد في الذات
والمماثلة الغير الممتنعة هي التي تقتضي الاشتراك
في جميع الاوصاف حتى لو انتفت في وصف فلا
مماثلة وهنا كذلك او المراد بالمماثلة بين الشيين
كون احدهما يسد مسد الاخر وشي من الموجودات
لا يسد مسده في شي سبحانه وتعالى وما يقوله

الاشعري من انه لا مماثلة بالمساواة في جميع الوجوه
مردود بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل
فجعل الحنطة مثلا بجنسها مع وجود التفاوت من حيث
الوزن والصلابة وعدد الحبات ووقع في عبارة ابي
منصور الماتريدي ما يدل على موافقته المعتزلة حيث
قال ان الله عالم بذاته واعتذر عنه بعضهم بانه لا يريد
نفي الصفات بل يريد دفع توهم المغايرة كان ذاته
يستحيل ان لا يكون عالما **قال** عليم بما يكون قبل ان
يكون وما لا يكون كيف يكون قد سبق علمه الاشيا قبل
كونها قال الله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض
الغيب الا الله وقالت الرافضة والقدرية انه لا يعلم
الشي ما لم يخلقه ويوجده **اقول** كرر المصنف قوله
علم ما يكون الى اخره لاقامة الدليل على سبق علمه تعالى
بالمكونات قبل تكونها وباحوالها فلذلك بقوله تعالى
قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله
وعلى ان العلم لا يشاركه فيه غيره وللتنبيه على
مذهب الرافضة والقدرية في قولهم انه لا يعلم الشي
قبل وجوده وهو مردود بظاهر هذه الاية ولانه لو لم
يعلمه قبل وجوده لزم ضده وهو نقص والله منزه

عنه

عنه واعلم ان العلم بالنسبة الى المخلوق ضروري
وهو ما يحصل بمجرد النظر ويسمى بديهيا كالعلم بان
الكل اعظم من الجزء واما نظري ويسمى استدلاليا وهو
ما يحتاج الى فكر ونظر كالعلم بوجود النار عند رؤية
الدخان **قال** والعلم افضل من العقل **اقول**
قد تقدم اختلاف الناس في تعريف العلم واما العقل
فعرفه بعضهم بانه جوهر مضيء خلقه الله تعالى في
الدماغ وجعل نوره في القلب يدرك الغايبات بالوسايط
والمحسوسات بالمشاهدة وقيل جوهر روحاني خلقه
الله تعالى متعلقا بالبدن الانساني تعلق التدبير
والتصرف وقال المتكلمون جوهر بسيط يدرك الاشيا
بحقايقها دفعة واحدة بلا توسط زمان وقالت
الحكما نور فطري يزيد بالسمع والكسب وقال الاصوليون
نور يضيء به طريق يبتدي من حيث ينتهي اليه درك
الحواس فيبتدي المطلوب للقلب فيدركه بتامله بتوفيق
الله تعالى وقيل هو مرادف للذهن وهو قوة مهيئة للارا
والافكار فاذا تقرر هذا فنقول العلم افضل من العقل
بوجوه الاول ان من العلم ما هو ازلي ولا كذلك العقل
الثاني انه يوصف تعالى بالعالم لا بالعاقل وما وصف

اتما صح

مطلب العقل

به القديم افضل بما لم يوصف به والثالث انه تعالى
تمدح باتيان العلم بقوله تعالى ولقد اتيناه من لدنا علما
والرابع ان قضايا العلم لا تتفاوت بخلاف العقل فانه
متفاوت باصل الفطرة بدليل قوله عليه السلام النسا
ناقصات عقل ودين وقصور عقل البالغين بعضهم عن بعض
وقصور عقل الصبيان **قال** وعقل الاوليا لا يكون
كعقل الانبيا وعقل الانبيا لا يكون كعقل نبينا عليه
السلام بخلاف ما قالت المعتزلة الناس في العقول
كلهم سوا **اقول** اذا ثبت ان العلم افضل من العقل
وثبت ان العقول متفاوتة فنقول عقل الانبيا اكمل
من عقل الاوليا لظهور شرفهم وعلو مرتبتهم فانهم
الكاملون المكملون والاوليا كاملون غير مكملين وعقل نبينا
عليه السلام اكمل من ساير عقل الانبيا لانه افضل ولد
ادم على الاطلاق قال عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر
ومن ضرورة كونه افضل منهم على الاطلاق كونه اعقل
قوله بخلاف ما قالت المعتزلة الناس كلهم في العقول سوا
اي قولنا ان العقول متفاوتة بخلاف المعتزلة في قولهم
ان العقل مناط التكليف والناس مستوون فيه
والاستوا في المعلول يوجب الاستوا في العلة قلنا

لزوم

لزوم التكليف بالنظر الى اهل العقل عند اعتداله
بالبلوغ والزيادة للبعض لطف وفضل من الله تعالى
قال وكل عاقل بالغ يجب عليه ان يستدل بان للعالم
صانعا كما استدل ابراهيم عليه السلام واصحاب الكهف
حيث قالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه
الها لقد قلنا اذا شططا اي قولا بعيدا عن الحق **اقول**
لما ذكر المصنف العقل شرع في بيان مسئلة وهي ان كل عاقل
بالغ يجب الاستدلال عليه على معرفة الله والايمان به بعقله
عند عدم ورود السمع شرط المصنف في وجوب
الاستدلال بالعقل البلوغ حتى لا يجب على الصبي العاقل
الاستدلال والايمان لقوله عليه السلام رفع القلم عن
ثلاث وهذا اختيار شمس الايمة السرخسي وروي عن ابي
حنيفة رضي الله عنه انه يجب عليه الايمان وبه قال
كثير من مشايخ العراق واختاره ابو منصور الماتريدي
وشمس الايمة الحلواني وهو قول المعتزلة بناء على ان العقل
موجب لكن بذاته عند المعتزلة في المنتقى قال ابو حنيفة
لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات
والارض وخلق نفسه وغيره وقال ايضا لو يبعث الله لم
رسولا لوجب على الخلق معرفته استدل مشايخ العراق

على الاستدلال على معرفته

علي وجوب الايمان على الصبي العاقل بان الادا صح معه
لوجود الاختيار ولهذا لم يجب عليه الاعادة بعد
البلوغ واجيب بان الادا دليل شرعيته لا فرضيته
كجمعة المعذور فعلى هذا القول لا فرق بيننا وبين المعتزلة
في الحكم اي في كون الصبي العاقل غير معذور ويعاقب علي
ترك الايمان كالبالغ وانما يظهر الفرق في التخريج فانه
العقل مستقل بالايجاب عندهم وعندنا الا فالعقل مع
البلوغ حجة موجبة عند اصحابنا لا بذاته بل هو الله والموجب
في الحقيقة هو الله لكن بواسطة العقل فالعقل بمنزلة
الرسول في كونهما للتبيين للوجوب وذهب المعتزلة الى انه
موجب بذاته وذهب الاشعري الي ان الموجب هو السمع
لا العقل اما بيان كون العقل موجبا فلقوله تعالى ان السمع
والبصر والفواد كل اوليك كان عنه مسولا والسمع يختص
بالمسموعات والبصر بالمبصرات والعقل بالمعقولات
اذ السمع يسمع الحق والباطل والبصر يبصرهما ولا يمكن
التمييز الا بالعقل والتمييز واجب وما لا يتم الواجب الا
به يجب كوجوبه ولولا ان العقل حجة لتعطل
السمع والبصر واما بيان انه غير موجب بنفسه فلقوله
تعالى فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افيدتهم من شي

اذ

اذ كانوا يجحدون بايات الله ولا شك ان جحودهم
سبب لحرمانهم عن اللطف ولو كان موجبا بذاته لاغنى
واذا ثبت ان العقل حجة في الاستدلال لا بطريق
الاستقلال فيستدل به كما استدل ابراهيم عليه السلام
على معرفة ربه ببعض مصنوعاته فيما قص الله بقوله
فلما راي الشمس بازغة قال هذا ربي الى ان قال اني بري
مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا وما انا من المشركين فاستدل عليه السلام
بان الشمس والقمر ليسا ربه لتغيرهما وانتقل الى الاعتراف
بربوبية من خلق السموات والارض الذي لا يجري عليه
تغير ولا زوال ونفى عن نفسه الشرك وتاويل قوله هذا
ربي في زعمكم او على تقدير حذف همزة الاستفهام ولا
يصح حمله على ظاهره لانه شرك والانبيا كلهم منزهون
عنه قبل النبوة وبعدها وكما استدل اهل الكهف
فيما قص الله عنهم بقوله وربطنا على قلوبهم اذ
قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من
دونه الها لقد قلنا اذا شططا اي قولا جورا وعدوانا
فاعترفوا بان رب السموات والارض ربهم حين قيامهم
والحال ان لا سمع ثم دل على انه بطريق الاستدلال بالعقل

وكما قيل عن عمر رضي الله عنه انه قال البعرة تدل على البعير
واثار المشي يدل على المسير فكيف هذا الهيكل العلوي
والمركز السفلي لا يدلان على الصانع الخبير **قال** غير
ان من لم يبلغه الوحي لا يكون معذورا بخلاف ما تقول له
المتفلسفة والاشعرية **اقول** المناسب ان يذكر موضع
غير حتى يؤذن بالتفريع على قوله وكل ما بلغ عاقل يجب
عليه الاستدلال حتى ان من لم يبلغه الوحي وترك الاستدلال
لا يكون معذورا في الاخرة فيعاقب بخلاف ما يقوله
المتفلسفة والاشعرية من انه لا يجب عليه الاستدلال
بالعقل بناء على انه لا وجوب عندهم الا بالسمع ولم يرد فيعذر
في الاخرة واما اذا بلغه الوحي فيجب عليه المعرفة والايمان
ولا يحتاج الى الاستدلال بالعقل لان السمع فوقه وسيذكر
المصنف دليل الاشعري في فصل على حدة **قال** لان
المذهب عندنا ان الايمان فعل العبد بهداية الرب ولا نقول
الايمان مخلوق او غير مخلوق بل نقول من العبد الاقرار
باللسان والتصديق بالقلب ومن الله الهداية والتوفيق
وعند الشافعي العمل بالاركان من الايمان وقالت المتفلسفة
الايمان مجرد القول دون التصديق **اقول** لما علم
ان الايمان لا يتوقف على السمع عند الشارع المصنف يبين
ان

ان مذهبه ان الايمان حصوله بالهداية والتوفيق فقال
المذهب عندنا ان الايمان فعل العبد بهداية الرب وتوفيقه
ولا نقول بان الايمان مخلوق كما قالت المعتزلة ولا غير
مخلوق كما قالت المفروعية وسيأتي الرد عليهم ان شاء
الله تعالى واعلم ان فعل العبد هو الاقرار والتصديق فالاقرار
عمل اللسان والتصديق عمل القلب والهداية هي الدلالة
على ما يوصل الى المطلوب وقيل وجدان ما يوصل الى البغية
وفيه نظر لان هذا تعريف للاهتداء لا للهداية فان وجدان
المطلوب لا يقال له هداية بل واجده يسمى مهتديا والتوفيق
جعل اسباب الشيء متوافقة في التسبيب اي يكون كل
واحد من الاسباب ظهيرا للاخر في حصول ذلك الشيء فاذا
تقرر هذا فنقول اختلف العلماء في مفهوم الايمان فقال
بعض اصحابنا هو الاقرار والتصديق وهو مختار فخر الاسلام
وشمس الائمة وقد تقدم الكلام على ان الاقرار ركن زائد
عندهم وقال المحققون من اصحابنا ان الايمان هو التصديق
فقط والاقرار شرط لاجراء الاحكام وهو مختار ابي منصور
الماتريدي وقد تقدم ثمرة الاختلاف بين القولين فلا
نعيده وقال الشافعي ان الايمان هو الاقرار والتصديق
والعمل بالاركان وهو مذهب الاشعري ومنقول

مطلب اختلف في مفهوم الايمان

عن مالك واحمد وهو مذهب اهل الحديث والمعتزلة لكن
الاعمال عند الشافعي اجزا كمال وعند المعتزلة اجزا حقيقة
حتى ينتفي الايمان بانتفايها عندهم ويروى عن علي رضى
الله عنه مثل قول الشافعي وقالت الكرامية والمتقشفة
الايمان بمجرد الاقرار وقال جهم بن صفوان الايمان بمجرد المعرفة
استدل من قال بان الايمان هو التصديق بالكتاب
والسنة واللغة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله
فقوله تعالى اوليك كتب في قلوبهم الايمان وقوله وما انت
انت بمومن لنا اى بمصدق واما السنة فقوله عليه السلام
لاسامة حين قتل شخصا قال لا اله الا الله هلا شققت
عن قلبه واما اللغة فلان الايمان في عرف اللسان هو
التصديق فمن جعله اسما لغيره فقد صرف الاسم عن
مفهومه اللغوي من غير ضرورة واما الاجماع فمنعقد
على ان من صدق بقلبه ومنعه خرس ونحوه يكون مومنا
واما المعقول فلان ضد الايمان الكفر وهو الجحود
والتكذيب وهما يكونان بالقلب فكذا ما يضادهما فبطل
بهذه الادلة قول الكرامية وقول جهم ان الايمان هو المعرفة
لانها لا تستلزم التصديق بحقيقة ان اهل الكتاب
كانوا يعرفون محمدا عليه السلام كما يعرفون ابناءهم ولم يعد

ذلك

ذلك منهم ايمانا لانهم لم يصدقوا واستدل الشافعي ومن
وافقه على ان الاعمال من الايمان باطلاقه عليها في قوله
تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى بيت
المقدس فاطلاق الايمان على الصلاة وبقوله عليه السلام
الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها لا اله الا الله وا...
بان اطلاقه في الاية مجاز وبان الحديث خبر واحد ومثله
لا يفيد اليقين على انه معارض بقوله تعالى ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات والعطف يقتضي المغايرة **قال**
فان قيل الايمان من الله الى العبد او من العبد الى الله او بعضه
من الله وبعضه من العبد فان قلت من الله تعالى فهذا
قوة مذهب الجبرية لانهم قالوا العبد مجبور على الكفر
وان قلت من العبد الى الله فهذا قوة مذهب القدرية
لانهم قالوا العبد مستطيع بكسب نفسه لنفسه قبل
الفعل فلا يحتاج الى قوة وعون من الله تعالى **اقول**
قوله فان قيل سوال تقريره وروده ان نيل اهل الايمان
من الله ينتهي الى العبد تكليفا او من العبد ينتهي الى الله
تقربا او بعضه من الله وبعضه من العبد فان قلتم في
الجواب هو من الله فهذا يقوي مذهب الجبرية لانهم
قالوا جميع الاشيا خلق الله لا صنع للعبد فيها والعبد

مجبور على فعلها وهو مذهب باطل وان قلتم في الجواب
هو من العبد لا صنع للرب فيه من عون وغيره فهذا
يقوي مذهب القدرية القايلين بان العبد مستطيع
بكسب نفسه لنفسه قبل الفعل وهو قول ضلال وسياتي
بيان بطلان مذهبهما **قال** والجواب ان نقول الايمان
فعل العبد بهداية الرب والتعريف من الله والمعرفة من
العبد والهداية من الله والاهتدا والاستهدا من العبد
والتوفيق من الله تعالى والجد والعزم والقصد من العبد
والاكرام والاعطا من الله والقبول من العبد فما كان من
الله فهو غير مخلوق وما كان من العبد فهو مخلوق لان الله
تعالى بجميع صفاته غير مخلوق والعبد بجميع صفاته
مخلوق فكل من لم يميز صفات الله من صفات العبد فهو
ضال مبتدع وقالت المرجية الايمان من الله الى العبد
وهو غير مخلوق لقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وانه
غير مخلوق كالقران **اقول** والجواب عن هذا ان يقال
بعضه من الله وبعضه من العبد وتقريره الايمان فعل
العبد بهداية الرب والهداية تحصل بالتعريف اي تعريف
الله العبد الايمان والتعريف يحصل به المعرفة للعبد
فيحصل الاهتدا والاستهدا فيقبله العبد بجد وعزم

مثله

الايذ ص

دقصد

وقصد والهداية حاصلة بكرم الله وعطايه فما كان
من الله وهو الهداية والتعريف والاكرام والاعطا
وهو غير مخلوق وما كان من العبد وهو المعرفة والاهتدا
والاستهدا والقبول والجد والعزم والقصد فهو
مخلوق فمن قال ان ذلك كله مخلوق كالمعتزلة او كله
غير مخلوق كالمرجية ولم يميز بين صفة الله من صفة
العبد فهو ضال مبتدع واستدل المرجية على ان الايمان
غير مخلوق بقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وجه
الاستدلال انه لا اله الا هو قول الله وقول الله غير مخلوق
كما ان القران غير مخلوق وهذا القول هو الايمان فيكون
غير مخلوق والجواب عنه ما ذكرنا ان ما كان من الله فهو غير
مخلوق وما كان من العبد فهو مخلوق فمن لم يميز بين صفة
الله من صفة العبد فهو ضال مبتدع او نقول سلمنا
انه من حيث انه قول الله غير مخلوق لكن من حيث انه
فعل لبيان العبد فهو مخلوق **قال** فان قيل ان الايمان
لو كان بعضه من الله وبعضه من العبد لكان مشتركا
بين الرب والعبد وذلك لا يجوز والجواب عنه ان نقول
التعريف من الله سبب لنجاة العبد والعبد مسبب
والله تعالى مسبب والمسبب غير السبب كما ان

الرزق سبب لبقا العبد وكذا الوضو سبب لجواز الصلاة
ولا بقا لانه من الصلوات فكذا التعريف من الله سبب
لنجاة العبد وهو نور في قلب المومن فلا يكون مشتركا
ونور المعرفة في قلب المومن مخلوق لان ما سوى الله فهو
مخلوق **اقول** قوله فان قيل سوالا اورد على الجواب
المتقدم تقريره لو كان الايمان بعضه من الله وبعضه
من العبد كما قرر في الجواب لكان مشتركا وذلك لا يجوز له
والجواب عنه وهو رجع الى منع الاشتراك تقديره
التعريف الحاصل من الله سبب لنجاة العبد او العبد اي
نجاته سبب بفتح البا والله تعالى مسبب بكسرها
والمسبب غير السبب ونظيره الرزق سبب للبقا وهو
غيره والوضو سبب لجواز الصلاة ولا يقال الوضو من
الصلاة بل هو غيرها وسمى المصنف الوضوء سببا وان
كان شرطا نظرا الى المعنى اللغوي فكذا التعريف من الله
سبب لنور يخلقه الله في قلب المومن هو سبب لنجاة
العبد وذلك النور هو المعرفة فلا يكون الايمان مشتركا
من نور المعرفة الحاصل في قلب المومن مخلوق لان ما سوى
الله مخلوق والله اسم للذات المستجمع للصفات فلا
يرد ما قيل ان قوله ما سوى يتناول الصفات او لا الصفة

لاعينه

لا عينه ولا غيره ويدل ايضا على ان الايمان ليس بمشترك
ان الاشتراك عبارة عن ان يجتمع اثنان على شي وينفرد كل
منهما بماله دون الاخر كشركة القرية والمحلة وما نحن
فيه ليس كذلك **قال** وهذا يرجع الى اصل وهو ان الجعل
غير المجعول والترزيق غير المرزوق والتخليق غير
المخلوق والتعريف غير المعرفة والتكوين غير المكون فقالت
المتقشفة والمعتزلة كلاهما مخلوقان وقالت
المفروغية كلاهما غير مخلوق وهو التعريف والمعرفة وعند
اهل السنة والجماعة التعريف من الله غير مخلوق والمعرفة
من العبد مخلوقة **اقول** قوله وهذا اي ما قلنا من
ان التعريف سبب للمعرفة والسبب غير المسبب يرجع
الى اصل مختلف فيه وهو ان الجعل هو غير المجعول والتكوين
غير المكون والترزيق غير المرزوق والتخليق غير المخلوق
والتعريف غير المعرفة ام عينه فذهب المتقشفة
والمعتزلة وهو قول الاشعري ايضا انه عينه وكلاهما
مخلوقان وذهب المفروغية الى انهما قديمان وذهب
اهل السنة والجماعة الى ان التكوين قديم والمكون حادث
وكذا التعريف من الله قديم والمعرفة من العبد حادثة
وكذا الباقي وا التكوين اخراج المعدوم من العدم الى الوجود

مطلب ما يتعلق بالتكوين

ويراد به الابداع والاختراع والايجاد والفعل والخلق
والتخليق والاحداث ونحو ذلك استدل المعتزلة ومن
تبعهم كالمتفلسفة والاشعري وجميع متكلمي الحديث على ان
التكوين حادث بالمنقول والمعقول اما المنقول فقوله
تعالى هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه فاستدل
سبحانه على توحيده بافعاله التي صدرت منه بعد العدم
واطلق عليها اسم الخلق وقوله تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم
خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث والقديم لا يتأخر في
الوجود وقوله وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده فجعل
للخلق ابتداء واعادة وهو امارة الحدوث قلنا
اطلاق المصدر على المفعول شايع كالقدرة على المقدور
واما المعقول فلان التكوين لا يتصور بدون المكون كالضرب
لا يتصور بدون المضروب ولانه لو لم يكن حادثا لكان
قديما وحينئذ يلزم قدم المكونات وهو محال واذا ثبت
ان التكوين حادث كان المكون حادثا ضرورة اما لانه
عينه كما قاله الاشعري او علته واذا كانت العلة
حادثة فالمعلول كذلك قلنا لا نسلم انه لا يتصور التكوين
بدون المكون واما الضرب فهو صفة اضافية لا تتصور
بدون المضافين بخلاف التكوين فانه صفة حقيقية

هي مبدا الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم الى
الوجود على انا نقول الحادث ما لوجوده بداية والقديم
بخلافه ومجرد تعلق وجود التكوين بالغير لا يستلزم
الحدوث بهذا المعنى واستدل الاشعري ايضا على ان
التكوين عين المكون بانه لو كان غيره فان كان قديما لزم
قدم العالم وان كان حادثا افتقر الى خلق اخر ويتسلسل
قلنا الفعل يغاير المفعول كالضرب يغاير المضروب
واستدل الماتريدية على انهما غير مخلوقين بان التكوين
قديم لانه صفة والتكوين بدون المكون محال كالضرب
بدون المضروب والتكوين علة تامة فيمتنع تخلف
المعلول عنها قلنا لا نسلم انها علة تامة لوجود المكون
بل هو مع تعلقه بوجود المكون علة تامة والتعلق
حادث ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث صفة حقيقية
لله تعالى اما بيان كونها ليست بتامة فلان تكوينه
للعالم ولكل جزء منه لا في الازل بل لوقت وجوده على
علمه وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون حادث
بحدوث التعلق واستدل اهل السنة على ان التكوين
قديم بوجهين الاول بانه لو كان حادثا فلا يخلو اما ان
حدث بتكوين اخر او لا فان حدث بتكوين اخر فالكلام

فيه كالاول وكذا في الثالث والرابع فاما ان يتسلسل
او ينتهي الي تكوين قديم والاول محال والثاني يستلزم المطلوب
والثاني لو كان حادثا فاما ان حدث في ذات الله او حدث
في محل اخر او حدث لا في محل والاقسام باطلة فتعين ان
يكون قايما اما الاول فيلزم كون ذاته محلا للحوادث وهو
باطل واما الثاني وهو حدوثه في محل اخر يلزم ان يتصف
بالتكوين غير الله وهو محال لما فيه من تخليل الصانع واما
الثالث فلان قيام الصفة بذاتها محال واما الدليل على كون
المكون حادث فلانه صفة العبد والعبد حادث بصفته
بخلاف التكوين فانه صفة الله تعالى وهو بجميع صفاته
قديم اولان المكون لوجوده بذاته اولانه مسبوق بالعدم
والقديم بخلافه وهذا الخلاف والاستدلال كما يجري في
التكوين والمكون يجري في مرادفهما في التعريف والمعرفة
فلا وجه لتخصيص المصنف خلاف المروغية بالتعريف
والمعرفة **قال** فان قيل ما صفة الايمان وما شرايط
الايمان قلنا ان نومن بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله
تعالى **اقول** لما سبق ان الايمان فعل العبد بهداية الرب
وهذا اللفظ صادق على الصوم والصلاة فيحتاج الي شي

يميز الايمان عن غيره من الافعال فقال سايلا بقوله
فان قيل ما صفة الايمان وما شرايطها التي تميزه فاجاب
بقوله ان تومن بالله الي اخره بجواب واحد عن المسيول
عنهما لان المجموع صفة وكل منهما صفة للاخر اذ لا اعتبار
له بدونه **قال** من الله تعالى عند اهل السنة والجماعة
وقالت المعتزلة كله من العبد لان الله تعالى لا يقدر
الشر ولا يقضي بالشر ولا يشا الشر لانه لو قضى بالشر
ثم يعذبهم على ذلك لكان ظلما وجورا والله منزه عن الظلم
والجور وسموا انفسهم اهل العدل والتوحيد لهذا **اقول**
قوله من الله اي الشر من الله كالخير عند اهل المعتزلة
الشر كله اي بساير انواعه من الكفر والظلم والمعاصي من
العبد وهذه المسيلة بنا على مسيلة خلق الافعال
استدل المعتزلة بالمنقول والمعقول على ان الله تعالى
لا يريد الشرور واما المنقول فقوله تعالى وما الله يريد
ظلما للعباد فان قيل هذه الاية تدل على انه لا يريد الظلم
لكن لا يدل على عدم ارادته جميع الانواع القبيحة اجيب
بانها اذا دلت على انه لا يريد الظلم دلت على انه لا يريد جميع
القبايح لعدم القايل بالفصل واما المعقول فوجوه الاول
ما استدل به المصنف لهم بقوله لانه لو قضى بالشر لوقع

السنة وقالت
صح
متعلق بالارادة

لانه لامفر من قضايه ثم يعذبهم عليه لكان ظلما وجورا والله
منزه عنهما والثاني لوكان الكفر والشرور بارادته لزم ان
يكون الكافر والعاصي مطيعين قلنا الطاعة موافقة الامر
لا الارادة وهو منتف فلا يلزم من كونهما مرادين كونهما
مطيعين لها والثالث ان مريد السفه سفيه ومريد الكفر
كافر ومريدا لمعصية عاص في الشاهد فكذا في الغايب
والرابع ان العبد لا يمكنه الخروج عما اراده الله تعالى على
زعمكم فيصير الكافر مجبورا على الكفر والخامس ان الكفر غير
مامور به فلا يكون مرادا وهو من جملة الكاينات وسوالمطلوب
الجواب عن المنقول ان معنى قوله وما الله يريد ظلما للعباد
انه لا يريد ان يظلم احدا لان كلما فعله العبد عدل لا انه لا يريد
وقوع الظلم من العباد فان قيل قوله ولا يرضى لعباده الكفر
يدل على انه غير مراد اجيب بان الرضى غير الارادة اذ المرضى
من الله الثواب في حقنا او ترك الاعتراض فيكون معنى قوله
ولا يرضى لعباده الكفر لا يثيبهم على الكفر او لا يترك
الاعتراض والجواب عن المعقول اما الاول فاجاب المصنف
عنه بثلاثة اوجه ستاتي وكذا عن الثاني فقد تقدم
معه واما عن الثالث فلا نسلم ان مريد السفه والكفر
سفيه وكافر مطلقا وانما يكون اذا لم يتعلق بكل منهما عاقبة

حميده

حميدة وهنا تعلق بهما عاقبة حميدة وهو تحقيق ما علم
الله على ما علم كما ان علم الله تعالى كفر فرعون فاراد كفره حتى
تكون ارادته موافقة لعلمه ولا ينقلب علمه جهلا وهو عاقبة
حميدة واعتبارهم الشاهد بالغايب لا يصح اذ لا تسوية
بينهما والجواب عن الرابع بانا نعلم يقينا انه ليس بمجبور
وهذا لانه يريد ان يوجد فعله الاختياري لا الاضطراري
كما اراد وعن الخامس فبوجهين احدهما لا نسلم ان الكفر
لو كان مرادا لكان مامورا به وانما يلزم ان لو لم ينفك الامر
عن الارادة لكنه ينفك عنها كالمولى يامر عبده بامر ولا انه
يريد وجوده والجواب الثاني لا نسلم انه يلزم من كون
الكفر غير مامور ان لا يكون مرادا لما ذكرنا ان الارادة ليست
لازمة للامر حتى يلزم من انتفا الارادة انتفا الامر
واستدل لاهل السنة بوجوه من المنقول والمعقول
اما الاول فما روي عن النبي عليه السلام انه قال ما شا الله
كان وما لم يشا لم يكن وهو شامل لجميع الكاينات والاجماع
منعقد على صحة هذا الحديث فيكون حجة والثاني قوله
تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا
والثالث قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح
لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وهذا ظاهر في ان الاغوا

يكون بارادته والرابع قوله تعالى ولو شا الله ما اشركوا
ولكن اشركوا فلم تثبت مشيته لعدم شركهم والخامس قوله
تعالى ولو شا الله لجمعهم على الهدى ولكن لم يجمعهم فثبت
انه لا يريد هدايتهم واما المعقول فلانه لو شا من الكافر الايمان
وشا الكافر من نفسه الكفر دون الايمان لتعطلت ارادة
الله تعالى بارادة العبد الكفر وانفذت مشية الكافر وهو
محال قال لكنا نقول العبد مخير مستطيع والقضا
لا يجبره على المعصية كالعلم اولا ان القضا صفة القاضي
والصفة لا تجبر احدا على الفعل كالعلم بالخياطة والنجارة
لا يجبر الخياط والنجار على تحصيل الفعل بل العبد مختير
مستطيع ولهذا المعنى استحق العقوبة كما قال لعبده ان لوصح
دخلت الدار فانت حر فدخل الدار يعتق وكذا في الطلاق يقع
الطلاق بدخول الدار ولا يقال بان اليمين تدل على الدخول او
اجبرته كذلك هاهنا الفعل وان كان بقضا الله ولكن لا يقال
بان القضا اجبره على الفعل وجواب اخر وهو ان القضا سر الله
اخفاه عن الخلق والامر والنهي حجة الله على الخلق فاذا ترك
امره الظاهر وهو مستطيع فلذلك يستحق العقوبة
اقول اجاب المص عن استدلال المعتزلة على قولهم
لانه لو قضى بالشر ثم يعذبهم على ذلك لكان جورا بوجوه

بلاده

ثلاثة الاول لا نسلم ان القضا بالمعصية يجبر العبد
على الوقوع فيها لان العبد مخير للفعل الذي تعلق به القضا
عن الفعل الذي لم يتعلق به مستطيع على الفعل وتركه
قوله كالعلم يعني كما ان تعلق العلم بالفعل لا يكون العبد
مجبورا عليه لما انه تعلق العلم بالمعلوم على ان يفعله العبد
باختياره فلو كان مجبورا لانقلب علمه جهلا وهو محال
والثاني ان القضا صفة القاضي والصفة لا تجبر على
الفعل ونظيره العلم بالخياطة والنجارة فانها صفة
قايمة بذات صاحبها لا تجبره على تحصيلها بل هو مخير بين
الفعل والترك مستطيع قوله ولهذا المعنى اي ولكونه
مخيرا مستطيعا استحق العقوبة باقدامه على المعصية
باختياره فلا تكون عقوبته جورا وظلما كما لو قال المولى
لعبده ان دخلت الدار فانت حر والرجل لامراته ان دخلت
الدار فانت طالق فبهذا كان العبد والمراة مختارين في
الدخول لا مجبورين عليه باليمين فلا يقال بان اليمين
تدل على الدخول جزما او تجبره عليه فكذلك هاهنا لا يقال
بان القضا اجبر العبد على الفعل والثالث اشار المصنف
اليه بقوله وجواب اخر تقريره ان يقال اضافة العقوبة
الى الامر والنهي لا الى القضا اخر لان الامر والنهي حجة ظاهرة

لله على الخلق فترك العمل بها مع الاستطاعة يكون سببا
للعقوبة بخلاف القضا فانه ليس من الحجج الظاهرة
التي تضاف اليها الاحكام فانه سر اخفاه الله تعالى عن
الخلق وهو العلم بجميع الموجودات في الازل على سبيل
الاجمال وانما يعلم بوقوع المقضي به **قال** فان قيل لو قلنا
بان الله يقضي بالشر والعبد لا يقدر ان يفر من قضا الله
يودي الى ان ينسب الشر الى الله فقل ان فعل العبد من
قضا الله الا ترى ان الله خالق الزنا ولا ينسب الزنا
اليه يدل عليه ان الله خلق الحركة والقوة في نفس العبد
والعبد مستطيع بنفسه ومشيئته ويدل على صحة
ما قلنا ان الله لو لم يشا الكفر والمعصية ولم يقض به والعبد
يشاوه ويفعله لغلب مشيئة العبد مشيئة الله فيودي
الى ان ينسب العجز الى الله وهذا كفر **اقول** قوله فقيل
اي في الجواب عن السوال المذكور وحاصله منع الملازمة
تقريره سلمنا ان الله يقضي بالشر والعبد لا يقدر ان يفر
من قضايه كما هو مذهب اهل السنة لكن لا نسلم انه يلزم
منه نسبة الشر الى الله تعالى اما بيان انه لا يلزم منه
نسبة الشر الى الله فلان الفعل الذي اكتسبه العبد
بعزه اي فصله من قضا الله لان قضاه شامل لجميع

الكاينات

الكاينات فاذا كان كذلك فيضاف الشر والمعصية الى
العبد المميز بالكسب لا الى الله توضيحه ان الله خالق الة
الزنا ولا ينسب الزنا اليه وانما ينسب الى فاعله قوله
يدل عليه اي يدل على ان العبد هو المميز للفعل بكسبه ان الله
خلق الحركة والقوة في نفس العبد وهو مستطيع باستطاعة
نفسه اي بقدرته ومشيئته في كسب الفعل فينسب
اليه قوله ويدل على صحة ما قلنا انه يقضي بالشر وانه
لا يفر من قضايه انه لو لم يشا الله شيا وشاه العبد
وفعله لغلب مشيئة العبد مشيئة الله لكن التالي باطل
لادائه الى نسبة العجز الى الله تعالى ومن نسب العجز الى
الله فهو كفر **قال** وكل المشيئات تحت مشيئته وقال
الله تعالى وما تشاون الا ان يشا الله ويدل عليه لو
قال مشيئتي وارادتي غير مشيئة الله وارادته يكون
في ذلك دعوى الربوبية مع الله تعالى وهذا كفر كما قاله
علي رضي الله تعالى عنه فثبت ان كل مشيئة تحت مشيئة
الله تعالى **اقول** قوله وكل المشيات تحت مشيته
اشارة الى بطلان اللازم ثانيا تقريره ولكن التالي
باطل وهو غلبة مشيئة العبد مشيئة الله تعالى لانه
كل المشيات تحت مشيئة الله تعالى اي مفتقرة اليها يدل

عليه قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشا الله وفيه رد على
المعتزلة في قولهم ان العبد مستقل بمشيته نفسه في
افعاله وبدليل انه لو قال مشيتي واراد في على خلاف مشيته
تعالى يكفر وروي ذلك عن علي رضي الله عنه فثبت لهذين
الدليلين ان كل مشية تحت مشية الله تعالى فان قيل
ان مشية العبد مغايرة لمشية الله تعالى في كون الاولى
حادثة والثانية قديمة وهو صادق في ذلك وكيف يكفر
اجيب بان المعبر ان مشيتي غير مشية الله اي اشا ولا
اريد غير ما شا الله ويريده ولا شك ان ذلك كفر لما فيه من
رد مشية الله اي اشا ولا اريد غير ما يشا الله ويريده ولا
شك ان ذلك كفر لما فيه من رد مشية الله ودعوى الربوبية
قال ولان علم الله من فرعون وابليس الكفر فلو قلنا انه
لم يرد منهما الكفر ولم يشاه تكون ارادته بخلاف علمه وهذا
لا يجوز لانه اذا ابطل العلم نفي السفه والجهل والله منزه عن
السفه والجهل **اقول** ولان الله علم الى اخره دليل ثان
على صحة ما قلنا من ان الكفر والمعصية والشرور بمشية
الله تعالى تقريره ان تعالى الارادة موافقة للعلم وملازمة
له لا للامر اما بيان موافقتها للعلم فلان الله علم من فرعون
وابليس انهما كافران فلو قلنا انه لم يرد منهما الكفر كما قالت

المعتزلة

المعتزلة لم يكن كفرهما واقعا فحينئذ تكون ارادته مخالفة
لعلمه لا موافقة له وهذا اي مخالفة ارادته وعلمه لا يجوز
لانه اذا ابطل العلم حيث لم يترتب عليهم بوجه يبقى هو
موصوفا بضده وهو الجهل والسفه والله منزه عنهما
قال وهذا الامر بخلاف لانه جا النص من الله ان الله لا يامر
بالشر قال الله تعالى ان الله لا يامر بالفحشا والمنكر يعني
الزنا وقوله تعالى والله لا يحب الفساد فصار سمعا ولا عن
القياس **اقول** وهذا اي كون الارادة توافق العلم
وتلازمه بخلاف الامر اي يوجد الامر بدون الارادة
خلافا للمعتزلة واستدل المصنف رحمه الله على ذلك
بالمنقول والمعقول اما الاول فبقوله تعالى ان الله
لا يامر بالفحشا والمنكر فنفى الامر بهما والحال انهما
واقعان فدل على انهما مرادين وان الامر ينفك عنهما وهو
ظاهر وبقوله تعالى والله لا يحب الفساد فان انتفا
المحبة لا ينافي الوقوع بالمشية وجه الاستدلال
بها ان المحبة اعم من الامر وانتفا الاعم يستلزم انتفا
الاخص وهو الامر فان انتفى الامر بالفساد ولم ينتف
وقوعه فدل على انه مراد وان الارادة ليست لازمة للامر
لكن فيه نظر على مذهب الاشعري فان المحبة عنده مرادفة

للارادة في الاية نفي المحبة فتنتفي الارادة فينبغي
ان لا يقع مع انه واقع اجيب عنه بانه في الاية من قبيل
ذكر الاعم وارادة الاخص بطريق المجاز يعني لا يجب لا يامر
وانما حمل على هذا التعدد الحمل على الحقيقة قوله وصار معدولا
عن القياس اي فصار الامر على كونه لا يتوقف على الارادة
معدولا عن قياسه على العلم مع الارادة بالنص المذكور
قال ولانه يجوز ان يامر الله بشي ولا يريده منه
كابليس عليه اللعنة امره بالسجود لادم عليه السلام
ولم يرد منه السجود ونهى ادم عليه السلام عن اكل الشجرة
ولم يرد منه الامتناع بل اراد منه اكل الشجرة اقول
واما الثاني وهو المعقول فلانه يجوز اي لا يمتنع عند
العقل ان يامر الله العبد بشي ولا يريد وجوده فلم يقع بل
يريد ضده فيقع والوقوع دليل الجواز والدليل على ذلك
ان الله امر ابليس بالسجود لادم عليه السلام ولم يرد
منه فلم يقع ولو اراد وقوعه لوقع ونهى ادم عليه السلام
عن اكل الشجرة واراد منه الاكل فاكل منها فثبت ان
الامر والنهي يتوقفان على الارادة قال فصل اعلم ان
الله تعالى خلق الخلق اجمعين اخرجهم من صلب ادم عليه
السلام يوم الميثاق ولم يكونوا مومنين ولا كافرين

وكانوا

وكانوا خلقا ثم عرض عليهم الايمان والكفر فكل من اختار
الايمان واعتقده اي وقبله اعتقادا فهو مومن وكل من
لم يختر الايمان فهو كافر وكل من اجاب بالقول دون الاعتقاد
فهو منافق لقوله واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم اذ مع
واشهدهم على انفسهم الست بربكم الاية اقول لما اراد
الله اخذ الميثاق على ذرية ادم الى يوم القيامة اخرجهم
من ظهوره خلقا اخر كالذر على وجه الارض وقيل كالخردل
واخذ عليهم الميثاق في ذلك اليوم وكان ذلك الاخراج
من ظهره يوم خلقه وعن ابن عباس رضي الله عنهما
بعد ان اهبطه الى الارض دهنا بارض الهند وعنه
ان الاخذ من ظهره بعرفة ثم عرض عليهم الايمان بقوله
الست بربكم قال المصنف ولم يكونوا قبل اخذ الميثاق
العهد مومنين ولا كافرين وسياتي خلاف الجبرية في ذلك
وقوله الكفر اي وعرض عليهم الكفر ليس للمصنف عليه
دليل فاجابوه كلهم بالاعتراف بقولهم بلى وهي كلمة جواب
للايجاب بعد النفي بانهم ربهم لا اله الا هو ولكن الكفار
اجابوه كرها على نفسه قاله السدي فمن اعطى العهد
اختيارا ظاهرا وباطنا فهو مومن ومن اعطى العهد
قولا لا اعتقادا فهو منافق ومن اعطى العهد كرها فهو

كافرو استدل المصنف على اخذ الميثاق بقوله تعالى
واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم الاية اي
واذكر اذ اخذ ربك من بني ادم وقوله من ظهورهم بدل الاشتمال
من بني ادم وفي استدلاله بهذه الاية نظر لان الاية
تدل على الاخذ من المخرجين من ظهر بني ادم فليس الدليل
مطابقا للمدلول ويمكن ان يقال الاخذ من الفرع اخذ من
فيتطابق او يحصل به التوفيق بين الاية والاحاديث
قاله الجرجاني فقيل الاخذ من بني ادم بالكتاب والاخذ من
ظهر ادم ثبت بالاحاديث وهو ظاهر منها حديث عمر وابن
عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
لما خلق الله ادم وفي رواية لما اهبطه الى دهنا بارض الهند
مسح على ظهره بيمينه اي بيمين قدرته او بيمين الملك
وفي بعض الروايات ضرب منكبه فاستخرج منها بنيه
كالذر وقيل كالخردل ومن حديث ابن عمر رضي الله عنهما عنه
عليه السلام انه اخذوا من ظهره كما يوخذ بالمشط من
الراس وجعل لهم عقولا كنملة سليمان عليه السلام
واخذ عليهم العهد بانه ربهم لا اله غيره فاقروا بذلك
والتزموه واعلمهم انه سيبعث اليهم الرسل يذكرونهم
فشهد بعضهم على بعض ومنه ما رواه عقبة بن عامر

قال صح

الجهني

الجهني عن عمر رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره واستخرج
منه ذرية فقال خلقت هولا للجنة ولا ابالي وبعمل
اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره بيده فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هولا الى النار ولا ابالي وبعمل اهل النار يعملون
فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه السلام ان
الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى
يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق الله
العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من
اعمال اهل النار فيدخل النار وقال مقاتل رضي الله عنه
ان الله مسح صفحة ظهر ادم اليمنى فخرج منها ذرية
بيضا كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى
فخرج منها ذرية سود كهيئة الذر فقال يا ادم هولا
ذريتك ثم قال الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هولا
في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هولا
في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال والمشامة ثم
اعادهما جميعا الى صلب ادم فثبت بالكتاب الاخذ من
ظهر بني ادم وبالسنة الاخذ من ظهر ادم ولا منافاة
بين الاية والاحاديث لانه اخذ العهد من الجميع فليس

من احد يولد الى يوم القيامة الا وقد اخذ عليه العهد
في ذلك المقام قال الطرطوسي وهذا العهد يلزم البشر
وان كانوا لا يذكرونه في هذه الحياة الدنيا وقال الضحاك
من مات صغيرا فهو على العهد الاول ومن بلغ فقد اخذه
العهد الثاني اي الذي في الحياة الدنيا والانبيا عليهم
السلام من هذه الذرية وكانوا بينهم كالسرج والانوار
حتى روي ان ادم راى داود بينهم فاعجبه فقال من هذا يا جبريل
فقال ابني من ذريتك قال كم عمره قال ستون فقال زيدوه من
عمري اربعين سنة قال وكان عمر ادم الفا فلما اكمل تسعماية
وستين جاه ملك الموت فقال له ادم بقي لي اربعون سنة
فرجع ملك الموت الى ربه فاخبره انك اعطيتها لابنك
داود فتوفي ادم بعد ان خاصم في الاربعين وقوله تعالى
اشهدهم على انفسهم الست بربكم اي شهد بعضهم على بعض
بما اعترفوا به من الوحدانية وقوله قالوا شهدنا يحتمل تعالى صح
ان يكون من قول بعض الذرية لبعض لئلا يقولوا يوم القيمة
غفلنا عن معرفته تعالى والايمان به وعلى هذا لا يحسن الوقف
على قوله بلى ويحتمل ان يكون شهدنا قول الملايكة او قول الله
تعالى والملايكة كما قال السدي ورواه عبد الله بن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم او قول السموات السبع كما قاله ابي بن كعب

وعلى

وعلى هذه الاقوال يحسن الوقف على قوله قالوا بلى قال ابو
الليث في تفسيره كتب بذلك منشورا والقمه الحجر الاسود
فهو يشهد عليهم يوم القيمة ولقايل ان يقول هذا الناس
اهم عين تلك الذرية ام غيرها فاذا قلت غيرها فباطل وان
قلت عينها فمسلم لكن يلزم ان يكون الانسان حصلت له
الحياة اربع مرات والموت ثلاث مرات وهو مخالف لقوله
ايضا صح تعالى امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ويلزم ان يكون
ايضا هذا الانسان غير مخلوق من هذه النطفة لكن مخلوق
منها بالنص ولقايل ان يقول ايضا حال هذه الذرية لا يكون
اعلى من حال هذه الاطفال فاذا لم يكلف الطفل فكيف يكلفون
والجواب عن الاول ان المراد بقوله احييتنا اثنتين الحياة
في هذا العالم والحياة من القيام من القبور الى الحشر
وامتنا اثنتين الموت قبل الدخول في القبر والموت
بعد سوال منكر ونكير وعن الثاني بانه لا مانع له في
القدرة ان يخلقهم الله من غير نطفة وثانيا من نطفة
يفعل ما يشا ويحكم ما يريد وعن الثالث ان حالهم اعلى
من حال الاطفال لانهم خوطبوا والاطفال لم يخاطبوا
وصغر جسمهم لا ينافي ان تكون لهم عقول كعقول
ذوي الاجسام الكثيفة كما ورد في حديث ابن عمر

رضي الله عنهما المتقدم ذكره **قال** ثم الدليل على ان الله خلق
الاجسام مع الارواح كما بهم الان قوله تعالى الست بربكم
قالوا بلى والخطاب والسوال للاجسام مع الارواح ثم ردهم
الى اصلاب ابائهم ثم اخرج اولاد ادم منه ثم اخرج اولاد
اولاده من اولاده هكذا الى يوم القيامة لان الله تعالى
قال من ظهورهم ذرياتهم **اقول** ثم الدليل على ان الله خلق
الاجساد مع الارواح كما خلقهم الآن قوله تعالى الست
بربكم قالوا بلى وجه الاستدلال ان خطابه بسواله تكليف
لهم بالاعتراف بربوبيته واجابتهم له تعالى بالاقرار بذلك
دليل على انها اجساد مع الارواح اذ التكليف لا يكون للارواح
فقط وكذا ردهم الى الاصلاب كما في الحديث دليل على ذلك
واما اخراج اولاد ادم من ظهره فقد تقدم ان ثبوته
بالاحاديث لا بالاية واما الاخراج من ظهر ابائه فبقوله
تعالى من ظهورهم **قال** وقالت الجبرية ان الله خلق — من بني ادم صح
المومنين مومنين والكافرين كافرين وابليس عليه اللعنة
لم يزل كان كافرا وابو بكر الصديق وعمر كانا مومنين قبل
الاسلام والانبياء كانوا انبياء قبل الوحي وكذا اخوة يوسف
وقت الكباير **اقول** لما سبق في كلام المصنف ان
الله خلق المخرجين من ظهر ادم وليسوا مومنين ولا كافرين

اشار

اشار هنا الى ان الجبرية يخالفون في ذلك ويقولون
بان الله خلق المومن مومنا والكافر كافرا كما قدر في الازل
لا يتبدل احدهما بالاخر وفرعون على معتقدهم ان
ابليس لم يزل كافرا وابا بكر وعمر لم يزالا مومنين والانبيا
انبيا قبل الوحي اليهم واخوة يوسف كانوا انبيا وقت
الكباير مستدلين بقوله تعالى وكان من الكافرين فاخبر
تعالى بان ابليس في الماضي كان كافرا وبانه سماه كافرا وكلامه
ازلي وبقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه
والشقي من شقي في بطن امه واجيبوا بان كان في الاية
بمعنى صار وبان معنى الحديث ان في بطن امه يكتب خاتمة
امره على السعادة او الشقاوة بدليل ما رواه ابن مسعود رضي
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يجمع خلق احدكم
في بطن امه اربعين ليلة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون
مضغة مثل ذلك ثم يبعث اليه ملك فيامر باربع كلمات
فيكتب عمله واجله ورزقه وانه شقي ام سعيد فهذا
يدل على ان الشقاوة والسعادة لم تكن مخلوقتان قبل
ذلك ويؤيده ما رواه ابن عمر رضي الله عنه كان يطوف بالبيت
وهو يبكي ويقول اللهم ان كنت كتبتني من اهل الشقاوة
فامحها وان كنت كتبتني من اهل السعادة فاثبتني فيها

فانك تمحوا ما تشا وتثبت وعندك ام الكتاب وروي
مثله عن ابن مسعود رضي الله عنه وفي الاثر ان الرجل
اذا بقي من عمره ثلاثة ايام او ثلاثون سنة فيقطع
رحمه فيرد الى ثلاثة ايام فان وصلها وقد بقي من عمره
ثلاثة ايام ثم جعلت ثلاثين سنة كذا في هداية الكلام
والحاصل ان عند الجبرية لما في الازل وعندنا لما كتب في
اللوح المحفوظ وعند الاشعري العبرة للخاتمة فمن علم
الله انه يختم له بالايمان يكون مومنا ابدا ومن علم انه يختم
له بالكفر يكون كافرا ابدا **قال** وقالت اهل السنة والجماعة
الانبيا صاروا انبيا بعد ذلك وابليس صار كافرا بترك
السجدة وصار كافرا بانه لم ير الله حكيما فيما امر لان
عندهم الكفار مجبورون على الكفر والمعصية وهم معذورون
والمومنون مجبورون على الطاعة والايمان وان نقول
العبد مخير مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور
والتوفيق والخذلان من الله وتقدير الشر والخير من الله
تعالى والمسيلة مسطورة في اخر الكتاب يدل عليه قوله
تعالى امنوا بالله ورسوله فلو كانوا مومنين لم يامرهم ولم
يخاطبهم بالايمان ويدل عليه قوله عليه السلام امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عصموا مني

دماهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله والمومن
لا يقاتل **اقول** وقال اهل السنة من اوحي اليه من
البشر صار نبيا بعد ان لم يكن كذلك وابليس صار كافرا بترك
السجود لادم بعد ان كان مومنا ووليا لله تعالى ومعلما
للملايكة والانسان قد يتغير حاله من حالة الى اخرى
فالسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد لا كما قالت
الجبرية ان النبي نبي من الازل والمومن مومن من الازل
والكافر كافر من الازل لا يستبدل ذلك ولا يتغير بنا
على ان عندهم الكفار مجبورون على الكفر والمعصية ومن
كان مجبورا فهو معذور فلا يعاقب والمومنون مجبورون
على الايمان والطاعة فلا يثابون على ذلك قلنا لا نسلم
ان العبد مجبور بل مخير مستطيع على الطاعة بتوفيق الله
تعالى فيثاب على فعلها ويعاقب على تركها وتقدير
الشر والخير من الله تعالى استدل اهل السنة بوجوه
احدها بان الله تعالى يتعلق علمه وارادته بان يفعل العبد
فعلا مختارا فيجوز ان يختار الايمان تارة والكفر اخرى
فان الله يعلم الشي في الحال كما يعلم انه يتغير عن تلك
الحال كما يعلم الحي حيا وانه علم انه يموت الثاني ان في القول
بان الفعل غير موجود بعد ان كان موجودا قلب الحقيقة

وانه لا يجوز اذ لا يجوز ان يقال لمن قام ثم قعد لم تقم والثالث
ان الله طلب الايمان من المومنين بقوله امنوا بالله ورسوله
فلو كانوا مومنين قبل الطلب لكان تحصيل الحاصل وانه محال
والرابع ان النبي عليه السلام قال امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله ولو كانوا قبل قولهم لا اله الا الله مومنين
لم يجز قتالهم ولا الامر بقتالهم اذ المومن لا يقاتل لكن التالي
باطل فالمقدم مثله ولقايل ان يقول الامر بالايمان لاجل
اظهاره والقتال على ترك اظهاره **قال** فان قيل اذا كانت
الاستطاعة من الله تعالى الى العبد وقت الفعل يقارنها
للفعل لا متقدمة ولا متاخرة والخير والشر والايمان
والكفر والطاعة والمعصية بتقدير الله وقضايه
ومشيئته وارادته وتوفيقه وعصمته وخذلانه لانه
فباي شي يستحق العبد العقوبة والمثوبة **اقول**
اعلم ان الاستطاعة والقوة والطاقة متقاربة المعاني
وعند المتكلمين مترادفة وخالقها هو الله والعبد مكتسب
لها واذا اضيفت الى العباد فهي صفة يتمكن بها الحيوان
من الفعل والترك ومتى تقارن الفعل فلا تسبقه عندنا
خلافا للمعتزلة ولا تتاخر عنه خلافا للجبرية وتطلق
ويراد بها صحة الالات وسلامة الاسباب وسياتي وجه

الخلاف

الخلاف في فصل ذكره المصنف بعد ذلك فاذا تقرر هذا
فنقول قوله فان قيل الى اخره سوال من جهة الجبرية الذين
يقولون بان العبد مجبور وتقريره ان يقال اذا كان الكفر
والمعصية بتقدير الله وقضايه ومشيئته والتوفيق
للطاعة والخذلان للمعصية فباي شي يستحق العقوبة
والمثوبة الخذلان منع الالطاف ليتمكن من موافقة
المعصية والعصمة لغة الامساك والحفظ وفي الاصطلاح
حفظ لازم عما يشينه ويسقط قدره وقيل ملكة نفسانية
تمنع المتصف بها عن الفجور وقيل هي كون الانسان بحيث
يمتنع صدور الذنب منه لخاصة في نفسه او بدنه وقال
ابو منصور الماتريدي لطف يحمل العبد على فعل الخير ويزجره
عن الشر مع بقا الاختيار للابتلا **قال** وانا نقول
ان الامر بالطاعة من الله والايتمار من العبد والنهي من
الله والانتهاء من العبد والطاقة والاكتساب والجهد
والعزم من العبد فمتى وجد منه الجهد والقصد
والاكتساب تحصل له القوة والاستطاعة من الله
مقارنة للفعل فيستحق الثواب والعقاب **اقول**
وانا نقول في الجواب وحاصله انما استحق العبد العقوبة
بالمعصية والثواب بالطاعة لفعله ذلك اختيارا مع

الجد والقصد بيانه ان الله امره بالطاعة بقوله اطيعوا
الله واطيعوا الرسول والايتمار بفعل المامور به من العبد
ونهاه عن المعصية بقوله ولا تقربوا الفواحش الاية والانتها
عنها يكون من العبد والطاقة والقوي من الله اي حاصله
بخلق الله والاكتساب للفعل والجهد وهو بذل النفس في حصول
المقصود والعزم وهو القصد الموكد من العبد فاذا وجد من
العبد الجهد والقصد والاكتساب للفعل يحصل له القوة
والاستطاعة مقارنة لفعله فيستحق الثواب بفعل
الطاعة والعقوبة بفعل المعصية **قال** وكذلك
اعطا الايمان من الله والقبول من العبد والهداية والتعريف
من الله والاهتدا والمعرفة من العبد **اقول** اي وكما ان
الامر بالطاعة من الله تعالى والايتمار من العبد كذلك الايمان
الذي هو فرد من افراده الطاعة واعلاها والهداية له والتعريف
به من الله تعالى والاهتدا والمعرفة وقبوله من العبد **قال**
والحرمان من الله تعالى والتضرع والدعا من العبد **اقول**
وكذلك الحرمان من الخيرات دنيا ودينا من الله والقصد
والتضرع والدعا في دفع الحرمان عنه من العبد فان الخذلان
الحاصل للعبد بفعل المعصية من الله تعالى والتوبة
منها والاستغفار وهو طلب المغفرة من العبد **قال**

والنعمة

والنعمة من الله والشكر عليها من العبد **اقول**
النعمة اسم لما يتنعم به الانسان من غذا ولباس ومنكح وغير
ذلك من الله والشكر على تلك النعمة من العبد **قال**
فاذا وجد القصد والنية في المعصية يجري بخذلان الله
مع نيته وقصده وعزمه فاذا وجد عزمه ونيته في الطاعة
تجري بتوفيق الله تعالى مع قصده ونيته وعزمه فانما
استحق الثواب والعقاب بالجهد والقصد والاكتساب
وذلك من فعل العبد وصفاته ومن قال غير هذا فهو ضال
مبتدع **اقول** هذا تكرار يتضمن حاصل الجواب المتقدم
ذكره تقريره انه اذا وجد من العبد القصد والنية والعزم
في المعصية يحمله ذلك مع الخذلان على الارتكاب فيستحق
العقوبة فاذا وجد منه العزم والنية في الطاعة مع
التوفيق فيستحق الثواب والجهد والقصد والاكتساب
من فعل العبد وصفاته الحاصل باختياره ومن قال غير
هذا كالجبرية فهو مبتدع ضال **قال** وجواب اخر
وهو انما استحق العقاب بترك الامر والنهي وهما ظاهران
كما ذكرنا **اقول** هذا جواب اخر عن السوال المذكور
تقريره ان يقال ان استحقاق العقوبة بسبب ترك
امتثال الامر والنهي وهما ظاهران كما ذكرنا مثل ذلك فيما

واضافته اليهما صح

تقدم او لي من اضافته الى الجهد والقصد اللذان وهما
خفيان **قال** فان قيل السعيد هل يصير شقيا او الشقي
هل يصير سعيدا ام لا قلنا من كان سابقا في علم الله انه شقي
او سعيد فانه لا يتغير ولا يتبدل ولكن يجوز ان يكون
اسمه مكتوبا في اللوح المحفوظ من الاشقيا او من السعدا
ثم يتبدل لانا لو قلنا بان الشقي لا يصير سعيدا او السعيد
لا يصير شقيا يوديا الى ابطال الكتب والرسل وهذا لا يجوز
اقول السوال ظاهر وحاصل الجواب ان الشقاوة والسعادة
التي في علمه تعالى في الازل لا يتبدل احدهما بالاخرى ولا
تتغير والا لزم انقلاب علمه جهلا وانه لا يجوز والذي في
اللوح المحفوظ يتبدل له بدليل قوله تعالى يمحو الله ما يشا
ويثبت وعنده ام الكتاب واستدل المصنف على ان الشقي
يصير سعيدا او بالعكس لانه لو لم يكن كذلك لما احتيج الى انزال
الكتب لبيان الاوامر والنواهي وارسال الرسل للتبليغ لكن
التالي باطل وهو ظاهر فالمقدم مثله فثبت المطلوب
وهو التبدل **قال** فصل من لم يبلغه الوحي وهو عاقل
ولم يعرف ربه هل يكون معذورا فعندنا لا يكون معذورا ويجب
عليه ان يستدل بان للعالم صانعا كما استدل اصحاب الكهف
حيث قالوا ربنا رب السموات والارض وكابراهيم عليه السلام

فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي الى ان قال اني بري مما
تشركون وقالت المعتزلة لا يجب الاستدلال بالعقل ويجب
بالعقل ان يعرف الله وقالت الاشعرية وجماعة من الحنابلة
يكون معذورا ولا يجب عليه ان يستدل وحجتهم قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا **اقول** هذا اعادة
لما تقدم لكن زاد هنا التنبيه على خلاف المعتزلة وعلى احتجاج
الاشعرية والحنابلة بظاهر قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وجه استدلالهم انها افادت الامن من
العذاب قبل البعثة بنفي العذاب على الاطلاق وذلك يستلزم
انتفا الوجوب والحرمة قبل البعثة والا لما حصل الامن من
العذاب واستدلوا ايضا بقوله تعالى لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل ويلزم من ذلك نفي الموجب والمحرم واجيب
عن الاولى لا نسلم ان العذاب لازم لترك الواجب لجواز العفو
والشفاعة فلم يلزم من نفي العذاب قبل الشرع نفي الواجب
والمحرم واما عن الثانية فلانا ولان سلمنا انه المفهوم
حجة فما على الاية الاولى من الاعتراض وارد بعينه على هذه
الاية واجاب بعضهم عن الاية بان المعنى وما كنا معذبين
على ترك الشرائع حتى نبعث رسولا وعن الثانية بان
المعنى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل في ترك

الشرايع قبل ارسال الرسل ثم اعلم ان المص شرط مع العقل البلوغ
فيما تقدم كما اختار شمس الايمة السرخسي وهو الصحيح
ولم يشترط البلوغ هنا كما اختار شمس الايمة الحلوائي
ومشايخ العراق وابو منصور فكان المص بنى ذلك على القولين
قال فصل من لم يعرف شرايط الاسلام هل يكون مومنا
ام لا قالت المعتزلة لا يكون مومنا من لم يعرف شرايط الاسلام
ويصفه بلسانه ويصدق بقلبه وهو ان اشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا عبده ورسوله ويومن بالله وملايكته
وكتبه ورسله ودين الاسلام خير من ساير الاديان فهو
مومن **اقول** قالت المعتزلة لا يصير الانسان مومنا
حتى يعرف جميع شرايط الايمان ويصف تلك الشرايط
بلسانه تفصيلا اي يقرها ويصدقها بقلبه وهو اي
الوصف باللسان ان يشهد الى اخره اي يقول اشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ويومن بالله وملايكته
وكتبه ورسله ويشهد ان دين الاسلام خير من جميع الاديان
فاذا وصف الشرايط بلسانه على التفصيل وصدقها بقلبه
فهو مومن وقالت المعتزلة هذا الذي ذكرناه مذهب ابي
حنيفة رحمه الله تعالى فانه ذكر في الجامع الكبير ان من
تزوج امراة صغيرة فادركت فاستوصف منها شرايط

الايمان فان وصفت اي اقرت بها فهي امراته وان قالت
لا ادري الشرايط المذكورة بانت منه لانها مرتدة قال
المصنف لكنا نقول يعني به اهل السنة انه لا يشترط الاقرار
باللسان تفصيلا بل يكفي اجمالا لان الانسان قد يعرف الشي
ويعسر عليه التعبير عنه تفصيلا حتى لو وصف لها الزوج
الشرايط المذكورة فقالت اعلمها واصدقها كان كافيا
وهذا القول مختار اكثر المشايخ والاخذ به ايسر وفي كلام
المصنف اشارة الى ان مجرد اخبارها بالعلم كاف وليس كذلك
لان العلم بالشي لا يستلزم التصديق به وان قالت لا اعلم ولا
ادري بانت من زوجها وفي فتاوي الوبري ما يدل على انها
لا تبين فانه قال اذا استوصف امراته فاظهرت الجهل
بالصفات فنكاحها صحيح وعليه ان يعلمها واذا استوصفها
ولم تصفها هل يحل وطيها فعن محمد روايتان **قال**
فان قيل ما الدليل على ان للعالم صانعا قلنا وجود الصنع دليل
على وجود الصانع **اقول** لما تقرر ان الايمان يكون به
بالصانع سال سايل ما الدليل على صانع العالم فاجيب
بان وجود الصانع اي المصنوع دليل على ان له صانعا ومنه
سمي العالم عالما لكونه علما على وجود صانعه والعالم في
اللغة اسم لجملة من الموجودات الممكنة وفي اصطلاح

المتكلمين اسم لكل موجود سوى الله تعالى يريد ان الصنع
دليل على وجود الصانع قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله قل اللهم فاطر السموات والارض والسنة
وهو ما روي انه عليه السلام حكم باسلام امراة سالها اين ربك
فاشارت نحو السما مستدلة على انه له صانعا هو ربها اما
بيان ان وجود المصنوع دليل على صانعه فلان الافاق العلوية
من السموات والكواكب واحوالها والغرايب التي فيها والسفلية
كالمطر والرعد والبرق والارض وما فيها من المعادن والحيوانات
والنباتات يدل على ان لها صانعا قديرا كما اشار له عمر رضي
الله عنه بقوله البعرة تدل على البعير واثار المشي يدل على
المسير فهذا الهيكل العلوي والمركز السفلي اما يدلان على
الصانع الخبير **قال** وقالت الدهرية والزنادقة واهل
الطبايع العالم قديم وكذلك النطفة قديمة والحب قديم
وهو اصل النبت وهي من الطبايع الاربعة برودة الهوى
وحرارة النار ورطوبة الما ويبوسة الارض **اقول**
قالت الدهرية والزنادقة واهل الطبايع اي الفلاسفة
العالم قديم بجميع اجزايه من السموات والارض بموادها
وصورها لكن بالنوع بمعنى ان العالم لم يخل قط عن صورة نعم
الاطلاق الفلاسفة القول بحدوث ما سوى الله لكن بمعنى

الاحتياج

الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه قوله وكذلك
النطفة والحب من عطف الخاص على العام قوله وهي اي النطفة
اصلها من الطبايع الاربعة مستدلين بوجهين الاول
لو كان العالم حادثا فلا بد ان يكون لحدوثه وقت وتخصيص
حدوثه بوقت دون وقت ترجيح من غير مرجح وهو محال
والثاني ان الزمان قديم اذ لو لم يكن قديما لكان لعدم الزمان
قبل وجوده قبلية لا تجتمع مع البعدية والقبلية التي
تجتمع معها لا تتحقق الا مع الزمان فيكون قبل وجود الزمان
زمان واذا كان الزمان قديما وهو مقدار الحركة فتكون الحركة
قديمة لان زمان وجود مقدار الشي بدون وجود ذلك
الشي غير معقول واذا كانت الحركة قديمة وهي قايمة بالجسم
فيكون الجسم قديما ايضا ضرورة وهو المطلوب واجيب عن
الاول بان المخصص ارادة الله وعن الثاني لا نسلم ان
القبلية التي تجتمع مع البعدية لا تتحقق الا بالزمان ولا
نسلم ان الزمان مقدار الحركة **قال** قيل لهم انا راينا اشيا
تتفاسد وتتناثر في الشتا مثل الاشجار والحشيش
والكلا وبعضها لا تتناثر كالاس والصنوبر والعرعر
والبقول والزروع فلو كان ذلك من طبع وجب ان لا يختلف
حكم النبات والزروع وكذلك راينا الاشجار في مكان واحد

ثمارها والوانها وطعمها مختلف والما والهوا والارض وحرارة
النار واحد فلو كان ذلك من طبع وجب ان لا يختلف حكم
الثمار والالوان فلما اختلف دل على انه من تقدير صانع
قدير **اقول** قبلهم اي للدهرية في الجواب لو كان العالم
قديما وكذلك النطفة والحب لما اختلف وتغير لكن التالي
باطل فالمقدم مثله اما بيان بطلان التالي فما اشار اليه
المصنف بقوله انا نري بالمشاهدة اشيا تتفاسد
وتتغير في الشتا كالاشجار والكلا والحشيش واشيا
لا تتغير كالاس والصنوبر ولو كان ذلك من طبع لما اختلف
حاله فلما اختلف دل على انه حادث لا قديم وكذلك راينا
بالمشاهدة ثمرات الاشجار والوانها وطعومها مختلفة
والعناصر التي تستمد منه وهي الهوا والما والارض وحرارة
الشمس واحد فلو كانت هذه الاشيا من طبع واحد لوجب
انه لا يختلف الثمار والاشجار والالوان فلما اختلف دل على انه
حادث من تقدير صانع قدير وكذلك النطفة تتغير من
كونها علقة الي المضغة ثم الى خلق اخر ثم تفنى بالموت بعد
الحياة والحب يلقى في الارض فيغص ثم ينبت فيصير كلاء
ثم يصير حبا وما تغير فهو حادث اذ القديم لا يتغير **قال**
وهذه العلة مستنبطة من قول الله عز وجل وفي الارض

قطع

قطع متجاورات الى قوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون
اقول وهذه العلة وهي كون التغير في المصنوعات دليل
على الصانع القدير استنبطت اي استخرجت من قول
الله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب
وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بما واحد ونفضل
بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون
والمعنى وفي الارض قطع اي بقاع مختلفة الى سبخة
وكريمة وصالحة للزراعة متجاورات اي متلاصقات
وجنات ثابتة في هذه القطع من اعناب وزرع متغايرة
في الاجناس والثمر والالوان والاشكال والطعوم والروائح
ونخيل صنوان اي لها راسان وغير صنوان اي لها راس
واحد تسقى بما واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل
ان في ذلك اي في اختلافها وتفاوت ثمارها مع كونها
تسقى بما واحد ومن اصل واحد لايات لقوم يعقلون ه
الاستدلال بها عليه تعالى وانها هي من صنعة عالم قدير
واستدل بعضهم على ان العالم حادث لانه اما اعيان او اعراض
لانه ان قام بعينه فذات والا فعرض وكل منهما حادث
اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون
والنور بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل

وهو ظريان العدم في اضداد ذلك فان العدم ينافي القدم
واما الاعيان فلانها لا تخلو في حيز فان كان مسبوقا عن الحركة
والسكون وهما حادثان اما عدم الخلو فلان الجسم والجوهر
فلا يخلو عن السكون في حيز فان كان مسبوقا بكون اخر في
ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون اخر
في ذلك الحيز بل هو من حيز اخر فهو متحرك وهذا معنى قولهم
الحركة كونان في انين في مكانين والسكون كونان في انين
في مكان واحد والفلاسفة يسلمون ان لا شي من جزئيات
الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة والجواب
ان لا وجوب للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق
مع وجود كل من الجزئيات واذا ثبت ان العالم قسمان اعراض
واعيان ولا ثالث لهما وثبت حدوث كل واحد منهما عرف
بذلك حدوث العالم وهو المطلوب قال فنقول اسما
الصفات على وجهين صفات الذات وصفات الفعل اما صفات
الذات فكالحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام له
والمشيئة والارادة واما صفات الفعل فكالتخليق والترزيق
والافضال والانعام والاحسان والرحمة والمغفرة والهداية
اقول قال فنقول اذا تقرر ان وجود الصنع دليل على
وجود الصانع فنقول الصانع واجب الوجود موصوف

بصفات

بصفات الكمال وهي تنقسم الى قسمين صفات الذات
وصفات الفعل والفرق بينهما عند الاشعري ان صفة
الذات يلزم من نفيها نقيضه كالعلم والحياة فانه يلزم
من نفيهما ثبوت ضدهما وهو الجهل والموت وهو نقيضه
تعالى الله عنهما وصفة الفعل الذات لا يلزم من نفيها له
نقيضة يقال رزق زيد ولم يرزق عمرو واهدى لا يلزم
من نفيها الله المسلمين ولم يهد الكافرين وخلق الله كذا ولم
يخلق كذا وعند المعتزلة ان ما نسب الى الله لا يجوز نفيه
عنه فهو من صفات الذات فانه يقال يعلم الله ويقدر
ولا يقال لا يعلم الله ولا يقدر وما لا يجوز نفيه عنه فهو
من صفات الفعل يقال خلق لزيد ولدا ولم يخلق لعمرو ورزق
زيد ولم يرزق عمرو ونسب بعض الكرامية هذا الفرق
الى الاشعري واعلم ان الوصف والصفة مترادفان عند
الاشعري يقعان على قول الرجل زيد عالم وعلى العلم القايم
بزيد وعند المتكلمين الوصف هو قولك لزيد هو عالم هو
قايم بك والصفة هو العلم القايم بزيد فاذا تقرر هذا
فنقول ذكر المصنف من الصفات الذاتية هنا سبعة
وقد تقدم ذكر الثامن وهو العلم جمعت في قوله •

حياة وعلم قدرة وارادة • كلام وابصار وسمع مع البقا •

فالعلم صفة تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها
والحياة صفة لاجلها يصح على الذات ان تدرك وتقدر
وعرفها البصري بانها صفة توجب العلم والمتكلمون بانها
صفة حقيقية قايمة بذاته تقتضي صحة العلم والقدرة
صفة تؤثر في المقدورات عند تعلقها به والسمع صفة
ازلية تتعلق بالمسموعات والبصر صفة ازلية تتعلق بالمبصرات
ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات والمبصرات والكلام
اي النفسي وهو صفة ازلية يعبر عنه بالكلام اللفظي
وهو النظم المركب من الحروف والارادة والمشية مترادفتان
وقد تقدم في تعريفها فصفات الذات ثمانية ولا ينتقض
الحصر بكون عزة الله وكبريائه من صفات الذات المفردة
لا للتي صارت صفة ذات بواسطة الاضافة وذكر المصنف
من صفات الفعل التخليق ويرادفه التكوين والتصوير
والايجاد والفعل والتخليق صفة ازلية تسمى بالتكوين
والترزيق وهو تكوين مخصوص والانعام والافضال
والاحسان وهي الفاظ مترادفة والرحمة والمراد ليس مدلولها
اللغوي وهو رقة القلب المستلزم للشفقة لانها
مستحيلة في حقه تعالى بل المراد لازم المعنى وهو ايصال
ما يحصل به النجاة للعبد من كل مهلك والمغفرة وهي

لان مراده صفات الذات صح

التجاوز

التجاوز عن الذنب وتطلق ويراد بها الستر ومنه سمي
المغفر لستره الراس والهداية وهي الدلالة الموصلة الى
المطلوب وقد تقدم ذكر الخلاف في تعريفها واشار المصنف
بقوله واما صفات الفعل فكالتخليق والترزيق الى
انها اسندت الى الله تعالى وانها راجعة الى الصفة
حقيقية ازلية قايمة بذاته لا كما زعم الاشعري انها
اضافات وصفات للافعال واعلم ان عند اهل السنة
يطلق بعض الصفات المذكورة بالاشتراك على الله
تعالى وهي بالنسبة اليه قديمة وعلى الخلق وهي بالنسبة
اليه محدثة وذهب بعض الفلاسفة الى انه لا يصح
اطلاقه عليه تعالى لانه يطلق على المحدثات وبعضهم
لا يطلق عليه بطريق الحقيقة وعلى المحدث بطريق المجاز
قلنا اطلق والاصل في الاطلاق الحقيقة قالوا لو اطلق
عليه لزم التشابه والمماثلة لان المماثلة عندهم
تثبت بمجرد الاشتراك في اوصاف الاثبات وقلنا
هذا باطل بقوله تعالى وهو بكل شي عليم وهو الحي لا اله
الا هو قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا وغير ذلك
من الايات وبالسنة والاجماع قولكم لو اطلق عليه
لزم المماثلة قلنا المماثلة لا تثبت الا بالمشاركة

مطلب

في جميع الصفات ولم توجد ولانه لو لم يوصف بالعلم والحياة
والقدرة لثبت ضدها وهو نقيصة والله منزه عنها
قال تقول الله بجميع صفاته واسمايه واحد
اقول اذا تقرر ان للعالم صانعا وهو الله تعالى فنقول
الله واحد في حال كونه متصلا بجميع صفاته واسمايه
والمراد بالواحد الواحد بالذات وهو الذي يكون نفس تصور
مفهومه مانعا عن وقوع الشركة لا الواحد بالنوع كالانسان
ولا الجنس كالحيوان خلافا للثنوية فانهم يقولون للعالم
صانعان قديمان لم يزالان متباينين فامتزجا فحصل
العالم من امتزاجهما وهما يزدان واهرمن فالاول خلق النور
والثاني خلق الظلمة واضافوا ما في العالم من الخيرات
والمسرات الى النور وجميع ما فيه من الاحزان والهموم والشرور
الى الظلمة وخلافا للنصارى وهم كانوا قبل تنصر قسطنطين
على دين صحيح في توحيد الله وبنوة عيسى عليه السلام ثم بعد
تنصره اختلفوا في عيسى فقال بعض النسطورية هو الله
وقال بعضهم ان الله جوهر واحد له ثلاثة اقانيم ذاتية اي
خواص اقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو الكلمة له
واقنوم روح القدس وهو الحياة وهذه الثلاثة واحدة
في الجوهرية وقال بعض النسطورية ان الكلمة عيسى وله

اقنومان

اقنومان احدهما الاهي والاخر انساني وقالت اليعاقبة
ان الكلمة نزلت من السماء وتجسدت من روح القدس وصارت
انسانا هو المسيح وشبهتهم انه جاء في الانجيل ذكر الله بلفظ
الاب وعيسى بلفظ الابن قلنا هذا تحريف ولين صح نه
فالتسمية بالاب والابن تشريف او نقول في الرد عليهم
لو كان عيسى الها لما احتاج الى الاكل والشرب لكن التالي باطل
فالمقدم مثله ولنا ان نقول ان الاله هو الله وانه واحد
بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله
تعالى قل هو الله احد وان لا اله الا هو والهكم اله واحد واما
السنة فاكثر من ان تحصى واما الاجماع فمنعقد على ذلك
واما المعقول فانه لو لم يكن واحدا لكان متعددا لكن التالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان
التالي فلانه لو كان متعددا افترض عدد اقله اثنان
قادران متماثلان في صفات الالوهية ونفرض ان احدهما
يريد حياة شخص والاخر اماتته فحالا اما ان يحصل مرادهما
او مراد احدهما او لا يحصل فان حصل لزم اجتماع النقيضين
وان لم يحصلا حصل ارتفاعهما وهو محال لتعطل ارادتهما
وان حصل مراد احدهما دون الاخر لزم عجز من لم يحصل مراده
والكل محال فثبت ان التعدد محال فثبت انه واحد

وهو المطلوب وسيذكر المصنف فصلا يقيم فيها الدليل على
وحدانية الله تعالى **قال** في جميع اسمايه وصفاته قديم
ازلي **اقول** قوله ازلي تاكيد للقديم اذ القديم يطلق ويراد
به القديم بالذات والقديم بالذاتية والمراد هنا القديم
بالذات وهو المعبر عنه بالازلي والمعنى ان ذاته تعالى وجميع
صفاته قديم ازلي والبا في قوله بجميع يجوز ان تكون بمعنى
مع وفي كلام المص رد على الكلامية في قولهم ان صفاته كلها
حادثة وهو باطل لاستحالة قيام الحادث بالقديم
وعلى الفلاسفة والكرامية والمعتزلة في قولهم ان صفاته
سوا كانت صفات ذاتية او فعلية ليست قايمة بذاته بنا
على انهم قايلون بان الله عالم بالذات لا بالعلم وقادر بالذات
لا بالقدرة وكذا باقي الصفات ومعنى قولهم عالم بالذات
وقادر بها ان ذاته باعتبار التعلق بالمعلومات يسمى عالما
وبالمقدورات يسمى قادرا الى غير ذلك ومقصودهم من ذلك
نفي الصفات عن الله تعالى ولهذا يقولون هو متكلم بكلام
قايم بغيره مستدلين بان اثبات الصفات له تعالى
يودي الى ابطال التوحيد لانا اذا فرضنا الها موجودة
قديمة مغايرة لذاته يلزم قدم غير الله تعالى وتعدد
القدما بل تعدد الواجب لذاته لما وقع في عبارة بعض

القوم

القوم ان واجب الوجود هو الله تعالى وصفاته
وتعدد القدما محال والجواب ان المستحيل تعدد الذوات
القديمة وهو غير لازم ولا معنى لصفة الشي الا ما يقوم
بذلك الشي وعلى الاشعري في قوله ان صفات الفعل حادثة
وسياتي وجه الرد عليهم في كلام المصنف واستدل
المتكلمون على قدم ذاته تعالى بانه لو لم يكن قديما لكان
حادثا لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة
فلانه لا واسطة واما بيان بطلان التالي فلانه لو كان
حادثا لافتقر الى محدث لان كل محدث مسبوق بالعدم
وكل ما هو مسبوق بالعدم لا بد له من مخصص يخصص
الوجود على العدم وينتقل الكلام الى الثاني والثالث فاما
ان يعود فيلزم الدور او لا يعود فيلزم التسلسل وكلاهما
باطلان فتعين الثالث وثبت المطلوب **قال** صفات
الله واسماوه لا هو ولا غيره كالواحد من العشرة ولانا
لو قلنا ان هذه الصفات هو الله يودي الى ان يكون الهين
اثنين والله واحد لا شريك له ولو قلنا بان هذه الصفات
غير الله لكانت هذه الصفات محدثة وهذا لا يجوز
اقول هذا الذي اختار المصنف مذهب الحنفية
والاشعري وذهب المعتزلة الى ان الصفات غير الذات

وذهب الفلاسفة الى انها عينها وفصّل بعضهم فقال صفات
الذات عينه وصفات الفعل غيره استدل الفلاسفة بانها
لو كانت زائدة على الذات اي غيرها يكون الله ناقصا بذاته
كاملا بغيره ويلزم قدم غير الله وتعدد القدماء واجيب
بانه انما يلزم النقصان لو كانت ناشئة عن امر منفصل
اما اذا كانت عن الذات فممنوع والممتنع انما هو تعدد
الذوات القديمة وهو غير لازم كما مر واستدل الحنفية
والاشعري بانها لو كانت عين ذاته وهي صفات كما يلزم كون
الذات ناقصة وهو محال ولو كانت غيره لجاز انفكاكها
عنه لان الغيران هما اللذان يمكن انفكاك احدهما عن الاخر
وجودا او عدما فصفاته ليست كذلك فثبت انها ليست
عينه ولا غيره فان قيل هذا في الظاهر رفع النقيضين
وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم من الشي اذا لم يكن هو
المفهوم من الاخر فهو غيره والا فهو عينه ولا يتصور بينهما
واسطة قلنا هذا لا يرد لانا فسرنا الغيرين بما يمكن فيه
الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم فلا تقارن
اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان
يكون الشي بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الاخر ولا يوجد
بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات

مع

مع البعض فان ذاته وصفاته ازلية والعدم على الازلي
محال ونظيره ما قاله المصنف كالواحد من العشرة اي
ليس عينها ولا غيرها ويستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها
بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف
الصفات المحدثة فان قيام الذات بدون تلك الصفة
المعينة متصور فتكون غير الذات كذا ذكروه وفيه بحث
قوله ولانا لو قلنا بان هذه الى اخره دليل استدل به المص
على ما اختاره تقريره لو قلنا بان هذه الصفات هو الله
كما قالت الفلاسفة يلزم بان يكون ذلك كل صفة هو
الله فيلزم تعدد الالهة والله تعالى واحد لا شريك
له ولو قلنا بان هذه الصفات غير الله كما قالت
المعتزلة لكانت محدثة لان كل ما سواه حادث قوله
ولا يجوز اي تعدد الالهة وكون صفاته محدثة فتعين
ان تكون الصفات لا عينه ولا غيره وهو المطلوب
قال فان قيل ما الدليل على ان الصفات قديمات ازليات
قلنا لهم لو لم يكن قادرا في الازل كيف قدر حين خلق له
القدرة وكيف قدر حين خلق الحياة والسمع والبصر
وكيف علم حين خلق العلم فيؤدي الى ان يوصف الله
بالعجز والجهل قبل ذلك وهذا ممتنع **اقول** قالت

الكرامية القايلون بحدوث الصفات فان قيل ما الدليل
على ان الصفات قديمة قلنا لهم في الجواب لو لم يكن قادرا في
الازل لكان حين خلق القدرة والسمع والبصر غير قادر ولو لم
يكن في الازل عالما لكان حين خلق العلم غير عالم لكن التالي باطل
وهو كونه غير قادر ولا عالم حين خلق القدرة واليه الاشارة بقوله
فكيف قدر بالتخفيف للدال وكيف علم فالمقدم مثله وهو كونه
ليس بقادر في الازل اما الملازمة فلان من لم يكن قادرا يكون عاجزا
واما بطلان التالي فلانه يلزم وصفه بالعجز في الاول والجهل في
الثاني قوله قبل ذلك اي قبل ان خلق وذلك اي العجز والجهل
على الله ممتنع واجاب بعضهم بجواب اخر وهو بانها لو لم تكن
قديمة لكانت حادثة وقيام الحادث بذاته محال وايضا
بانها غير مسبوقة بالعدم وما لا يكون مسبوقا به يكون
قديما وهو الذي ذكره المصنف من الجواب دليل على ان صفات
الذات قديمة والسوال انما هو لطلب الدليل على قدم
الصفات مطلقا فلا يطابق الجواب الا في بعض المسوول عنه
نعم قد يقال انما ذكر الدليل خاصا بصفات الذات لانه سيذكر
الدليل على قدم الصفات الافعال بعد ذلك للرد على الاشعري
في القول بحدوثها **قال** واما صفات الفعل كالتخليق
والترزيق والانعام والاحسان والرحمة والمغفرة والهداية

فكلها

فكلها قديمات ازليات لا هو ولا غيره على ما مر وقالت
الاشعرية ان هذه الصفات كلها محدثة وقالوا انه لو لم
يكن خالقا ما لم يخلق ورازقا ما لم يرزق الخلق **اقول**
واما صفات الفعل معطوف على قوله واما صفات الذات
فكلها قديمة عندنا وقال الاشعري صفات الفعل حادثة
وقد تقدم الكلام على ان الصفات ذاتية كانت او فعلية له
لا عينه ولا غيره فلا نفيده وقالوا اي الاشعرية في بيان
مذهبهم ان الله لم يوصف بالخالقية قبل الخلق والرازقية
قبل الرزق وكذا الكلام في بقية صفات الفعل عندهم
بناء منهم على ان الفعل عين المفعول اذ لا يتصور بدونه كما
لا يتصور الضرب بدون المضروب وليس المراد بقولهم عينه
ان مفهومه ليلا يلزم المحالات بل اراد وان الفاعل اذا فعل
فعلا فليس هنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي
يعبر عنه بالفعل كالتكوين والتخليق والترزيق فهو
امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل على المفعول
ليس امرا محققا مغايرا للمفعول في الخارج فالماهية
مثلا لو كانت فكونها وجودها لكنهما متغايران في العقل
يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس واعلم ان بعض
شارحي عمدة النسفي نقل ان بعض اهل السنة والجماعة

قالوا ان تقسيم الصفات الى قسمين خطا لان الفعل صفة
الذات ايضا قال ونحن وان قلنا صفة الذات وصفة
الفعل فانما نعني بصفة الفعل صفة هي فعل ولا نعني
شيا اخر فلا فرق بين صفة الذات وصفة الفعل واستدل
الاشعري على ان صفات الفعل حادثة بالكتاب وهو قوله
تعالى هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه
فاستدل سبحانه على الوهيته بافعاله التي اوجدها بعد
العدم واطلق عليها اسم الخلق وغير ذلك من الايات وقد
تقدمت في بحث التكوين قلنا اطلاق المصدر على المفعول
مجاز في الاية كاطلاق القدرة على المقدور وقولهم بانه لا يتصور
الفعل بدون المفعول فلا يتصور التكوين بدون المكون
كما لا يتصور الضرب بدون المضروب قلنا الضرب صفة
اضافية لا يتصور بدون المضافين اعني الضارب والمضروب
بخلاف التكوين والتخليق وغير ذلك من صفات الفعل
فان لها حقيقة هي مبدا الاضافة التي هي اخراج
من العدم الى الوجود لا عينها واعلم ان كونها صفات
حقيقية مما تفرد به علما ما ورا النهر وفيه نظر والمحققون
قالوا ان صفات الفعل مرجعها الى شيء واحد وهو التكوين
فانه ان تعلق بالحياة يسمى احيا وبالموت اماتة وبالصور

تصويرا

تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما
الخصوص بحسب التعلقات واستدل اصحابنا على انه
صفات الافعال قديمة بوجوه الاول بان الله وصف
نفسه بالخالقية بقوله هو الخالق البارئ المصور
وكلامه ازلي قديم فلو كان فعله حادثا لم يكن موصوفا
بهذه في الازل فيكون كذبا او مجازا لكنه منزه عن الكذب
والاصل عدم المجاز والثاني انه وصف نفسه بالخالقية
والرازقية وهي صفة مدح فلو لم يكن خالقا قبل وجود
الخلق لاكتسب بوجودهم صفة مدح فكان ناقصا بذاته
مستكملا بغيره تعالى عنه واما الثالث بان الفعل يغاير
المفعول بالضرورة اذ لو كان عينه لاستحال قيام التكوين
بذاته واستدلوا ايضا بوجوه اخر تقدم ذكرها في بحث
التكوين تركنا ذكرها واعادتها طلبا للاختصار **قال**
الا انا نقول يجوز ان يسمى خالقا قبل ان يخلق الخلق ويسمى
رازقا قبل وان لم يرزق الخلق الا ترى واحدا منا اذا كان
قادرا على الخياطة يسمى خياطا وان لم توجد منه الخياطة
فكذلك ها هنا الله تعالى لما كان قادرا على التخليق والترز يق
سمي خالقا ورازقا الا ترى ان الله سمى نفسه مالك يوم
الدين وان لم يخلق يوم الدين لكن لما كان قادرا على تخليقه

وإيجاده سمى نفسه بذلك الاسم فكذلك ههنا الا ان هذا
الجواب غير متين والجواب الصحيح ان تقول ان هذه الصفات
لو لم تكن قايمة بذات الله في الازل لكان ذات الباري
محلا للحوادث وهذا ممتنع **أقول** الا انا نقول جواب
عن قول الاشعرية انه لا يكون خالقا قبل الخلق ودليلنا
على جواب تسميته بالخالق قبل ان يخلق بقياس الغايب
على الشاهد بيانه ان الانسان القادر على الخياطة يسمى
خياطا وان لم يوجد منه الخياطة فكذلك ههنا لما كان
قادرا على التخليق والترزيق يسمى خالقا ورازقا ونحوه
ان الله سمى نفسه مالك يوم الدين قبل خلق يوم الدين
لكن باعتبار قدرته على تخليقه وكذا ههنا اي يسمى
بالخالق والرازق باعتبار قدرته على ايجادهما قوله
الا ان هذا الجواب غير متين لانه لا يشير الى ان التسمية
بهذه الصفات مجاز باعتبار ما يؤول اليه وليس كذلك
بل هي صفات حقيقية ازلية قايمة بذاته اذ لو لم تكن
قايمة بذاته في الازل ثم اتصفت ذاته بها لكانت
ذاته محلا للحوادث وهذا ممتنع اي كونه محلا للحوادث
لان ما لم يخلو عن الحوادث فهو حادث **قال** فصل اعلم
ان الموجودات على ضربين قديم ومحدث فالمحدث

ما سوى الله والقديم هو الله تعالى والقديم في اللغة
هو المتقدم على غيره في الوجود وهذا في صفات المخلوقين
اما في صفات الله تعالى قديم بمعنى لم يزل والله قديم
بلا ابتدا ولا انتها ولا يزال بمعنى انه تقدم على غيره في
الوجود يدل عليه لو لم نقل بان الله قديم يلزم القول
بالاحداث والتعطيل لان ضد القديم هو المحدث
والمحدث لا يكون ربا صانعا خالقا فمن ضرورة نفي الحدوث
اثبات القدم وبه ورد النص بهذين الاسمين وهو الاول
والاخر بمعنى انه لم يزل ابتدا وانتها ويجوز ان يقال ان
الله موجود بمعنى انه لم يزل **أقول** الموجودات
جمع موجود والموجودات ضد صفة المعدومات
والموجود ينقسم الى قسمين قديم ولا خلاف انه موجود
خلافا للباطنية خذلهم الله تعالى ومحدث فالمحدث
ما سوى الله ولا بد من زيادة قيد وهو قوله وصفاته
لانها زايدة على الماهية عندنا وقيل لا حاجة اليه لانه
اسم للذات المستجمع لجميع الصفات ليست عينه ولا
غيره وانما انحصر الموجود فيهما ان الموجود من حيث هو
ان لم يقبل العدم فهو واجب الوجود وان قبل فهو الممكن
والممكن اما متحيز او غير متحيز والاول ان قبل القسمة

فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد قوله والمحدث ما سواه
رد على الفلاسفة في قولهم ان العقول والنفوس والاجسام
العلوية بموادها وصورها ازلية والعنصريات بموادها
قديمة وانما كان ما سواه محدثا لانه مسبوق بالغير او
العدم ويسمى محدثا زمانيا وكلما كان كذلك يكون محدثا
والاول اعم من الثاني بحسب اللفظ وقيل المحدث هو
المفتقر الى غيره ويسمى محدثا ذاتيا وقيل ما لوجوده
ابتدا وقيل ما لوجوده اول والقديم هو الله تعالى وصفاته
اذ القديم ما لا اول لوجوده وقيل ما لم يسبق بالعدم وقيل
بالغير يؤيده قوله عليه السلام كان الله ولا شي معه
والقديم في اللغة هو المتقدم على غيره في الوجود قال
المصنف وهذا اي تفسير اهل اللغة يختص بصفات
المخلوقين وفيه نظر واعلم ان التقدم اما ذاتي او
زماني او اما في فالاول تقدم الله تعالى والثاني كامس
على اليوم والثالث كالاب بالنسبة للابن والتقدم
ستة انواع الاول بالعلة كحركة الاصبع بحركة الخاتم
الثاني بالذات كالواحد على الاثنين الثالث بالشرف
كابي بكر على عمر الرابع بالرتبة العقلية كالجنس على النوع
الخامس بالزمان كامس على اليوم السادس بالرتبة

الي ص

الحسية

الحسية كالامام على المأموم واعلم ان التقدم بالذات
ثابت لله تعالى اتفاقا وهو لا يختلف بالاعتبارات
وبالرتبة العقلية يختلف بالتقدم بالذات وبالرتبة
العقلية ان فسرت بما يليق به وبالشرف ثابت لله
تعالى واما التقدم بالزمان فلا لاستلزامه قدم
الزمان ولواحق الذات كالجسم والحركة واما التقدم
بالرتبة الحسية فممتنع عليه تعالى قوله اما القديم
في صفات الله تعالى فمعناه انه لم يزل وقوله والله تعالى
قديم بلا ابتدا ولا انتها اي لم يزل ولا يزال لا بمعنى انه
تقدم على غيره في الوجود كما في تفسير اهل اللغة والدليل
على انه قديم انا لو قلنا ليس بقديم يلزم القول بانه
حادث ويلزم التعطيل اما بيان لزومهما فلان ضد
القديم هو المحدث والمحدث لا يكون صانعا وفيه تعطيله
لكنه صانع العالم وليس بمحدث فيلزم ان يكون قديما
وقوله وبه اي بسبب كونه قديما اي لا اول له ولا اخر
ورد النص لهذين الاسمين وهو قوله تعالى هو الاول
والاخر يعني انه لم يزل ابتدا وانتها وهاتان القضيتان
منتفيتان في حق غيره بدليل تعريف المبتدا والخبر الدالين
على الحصر في الاية ويجوز ان يقال انه تعالى موجود

بمعنى انه لم يزل لان الموجود يطلق على القديم والحادث
وهو بالقديم احق اطلاقا **قال** فصل ويجوز ان يقال
ان الله واحد به ورد النص وهو قوله تعالى والهكم
اله واحد وقوله قل هو الله احد ومعنى الواحد الموجود
الذي لا بعض له ولا انقسام لذاته فان الله واحد
لا من جهة العدد يدل عليه انه لو كان واحدا من جهة
العدد لكان ابعاضا فامتنع ان يكون الها واحدا لانه
يحصل الاحداث والتخليق والاختراع لكل جزء منه
فيودي الى ان يكون كل جزء منه خالقا قادرا وهو محال
اقول يجوز ان يقال ان الله واحد الى اخره واستدل
على صحة اطلاقه بالنص الوارد وهو قوله والهكم اله واحد
وقوله تعالى قل هو الله احد والمعقول وهو ان معنى
الواحد الموصوف به الله هو الموجود الذي لا بعض
له ولا انقسام لذاته يعني ليس واحدا جنسيا ولا نوعيا
ولا عدديا بل المراد به الواحد الشخصي وهو الذي يمنع
نفس تصوره من وقوع الشركة فيه والله واحد
لا من جهة العدد اذ لو كان واحدا من عدد لكان بعضا
منه فامتنع ان يكون الها واحدا لانه يحصل الاختراع
والتخليق والاحداث بكل جزء منه اي من العدد فيلزم

ان

ان يكون كل جزء منه خالقا قادرا وهذا محال **قال**
فصل ويجوز ان يقال ان الله شيء لانا لو لم نثبت انه
شيء يلزمنا التعطيل لان ضد الشيء لا شيء فمن ضرورة
نفي التعطيل اثبات الشيء وقالت المعطلة لا يجوز ان
يقال ان الله شيء فرارا عن التشبيه وفي الخبر ان لله
تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة ونحن
قد احصيناها فلم نجد منها الشيء والجواب عنه ان نقول
ان الله تعالى سمى نفسه شيئا في قوله تعالى قل اي شيء
اكبر شهادة قل الله شهيد فثبت انه يجوز اطلاق اسم
الشيء على الله تعالى **اقول** يجوز اطلاق لفظ الشيء
على الله تعالى فيقال هو شيء لا كالاشياء وقال المعطلة منهم
جهم بن صفوان لا يجوز اطلاقه عليه مستدلين بانه لو
اطلق عليه كما اطلق على المخلوق لتشابه المخلوق في ذلك
والله منزه عنه لقوله تعالى ليس كمثله شيء قلنا
المشابهة المنفية هو التامة في جميع الصفات وليس
كذلك ما ذكرنا وبان الشيء منحصر في الجوهر والجسم والعرض
وهو تعالى ليس واحدا منها فلا يطلق عليه شيء ونقض بانه
موجود والموجود منحصر في هذه الثلاثة والله ليس
واحدا منها فوجب ان لا يكون موجودا وليس كذلك قال

فان منع الحصر في هذه الثلاثة منع حصر الشيء فيها
وبالخبر المروي وهو قوله عليه السلام ان لله تسعا وتسعين
اسما من احصاها دخل الجنة ونحن احصينا فلم نجد الشيء
منها والمصنف لم يذكر الجواب عن هذا لظهوره والجواب
عن الحديث ان جميع اسماء الله ليست منحصرة في هذا
العدد ولهذا كان النبي عليه السلام يقول في دعايه
اللهم اني اسالك بكل اسم استاثرت به في علم الغيب
عندك واستدل المصنف رحمه الله تعالى بالمعقول
والمنقول اما المعقول فلانا لو لم نثبت بانه شيء لزم
تعطيله تعالى لان ضد الشيء لاشيء لكن التعطيل باطل
فيلزم اثبات انه شيء واما المنقول فقوله تعالى قل اي
شيء اكبر شهادة قل الله شهيد وقوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه والاصل ان يكون المستثنى من جنس المستثنى
منه واعلم ان النزاع في هذه المسئلة لفظي فان قلنا
ان اسماء الله قياسية كما زعمت المعتزلة فسمي الله شيا
لان معناه حاصل وهو غير موهم للباطل وان قلنا توقيفية
كما قال اهل السنة فقد ورد التوقيف باطلاق الشيء عليه
فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم
عليه ونحو ذلك مع عدم التوقيف اجيب بالاجماع

وهو

وهو من الادلة الشرعية وقد يقال ان الواجب والقديم
الفاظ مترادفة فصح الاطلاق بهذا الاعتبار **قال**
فصل ويجوز ان يقال بان لله نفسا عند اهل السنة
والجماعة لان النفس تذكر ويراد بها الذات والوجود قال
الله تعالى واصطفيتك لنفسي اي لذاتي وقوله ويحذركم
الله نفسه اي ذاته وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك فان قالت المعتزلة ان قلتم بالنفس فقد
قلتم بالجسم قلنا الجسم عبارة عن ذات مركب قابل للصفة
العرض والنفس عبارة عن الذات ولا يلزم من ضرورة
اطلاق النفس عليه اطلاق اسم الجسم عليه فان قيل
نحن نقول انه جسم لا كالاجسام كما انكم تقولون شيء لا
كالاشيا قلنا اذا قلتم بالجسم فقد قلتم بالكيفية كما
ذكرنا في حد الجسم ولا يمكن اثباته في ذات الله تعالى
اقول ذهب جمهور المتكلمين من الفريقين الى ان النفس
عبارة عن الذات والذات الحقيقة عند المتكلمين وذهب
بعض المعتزلة والفلاسفة الى ان النفس جوهر جسماني
نوراني حاصل في البدن سار فيه واليه مال الامام فخر الدين
وامام الحرمين وقيل هو عبارة عن صفة الحياة وقيل
الشكل والتخطيط وفي تفسيره بين الاطبا اختلاف

كثير فاذا تقرر هذا فنقول استدل المصنف على صحة
اطلاق النفس عليه تعالى بان النفس تذكر ويراد بها
الذات بدليل قوله تعالى واصطفيتك لنفسي اي لذاتي
وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه اي ذاته فقد اطلق
النفس عليه والاصل في الاطلاق الحقيقة واطلاق
الاسما على الله توقيفية وقد ورد التوقيف بما تلونا
فان استدل المعتزلة بان النفس عبارة عن الجسم كما
قرر في تعريفهم فلا يصح اطلاق واحد منهما عليه تعالى
واوردوا علينا بنا على تفسيرهم اذا قلتم بصحة اطلاق
النفس عليه فقد قلتم باطلاق الجسم عليه تعالى
قلنا في جوابهم لا نسلم ان النفس عبارة عن الجسم
المركب الجسماني النوراني القابل الصفة العرض بل هو
عبارة عن الذات ولا يلزم من ضرورة اطلاق النفس
على الله تعالى اطلاق اسم الجسم عليه لان النفس اعم من
الجسم ولا يلزم من تحقق الاعم تحقق الاخص قوله قابل
لصفة العرض العرض في اللغة اسم لما لا دوام له ولهذا
سمي السحاب عارضا قال الله تعالى هذا عارض ممطرنا
وفي عرف المتكلمين اسم للصفات الثابتة للمحدثات
زايدة على ذواتها كالالوان وغيرها واختلفوا في

تعريفه

تعريفه قال بعضهم العرض ما يستحيل بقاوه وقيل
ما يوجد بالغير وقيل ما يقوم بالجوهر وقيل ما لا يبقى
زمانين فان قيل نحن نقول بانه جسم لا كالاجسام
كما تقولون هو شي لا كالاشيا قلنا في جوابهم اذا قلتم
بانه جسم فقد وصفتموه بالكيف كما ذكرنا في تعريف
الجسم ولا يمكن اثبات الكيف في ذاته تعالى لانه
من صفات المخلوقين والله منزه عنها والكيف
عبارة عما لا يكون ماهية بالقياس الى غيره ولا يقتضي
الانقسام لذاته كالطعم واللون **قال** فصل قالت
المشبهة يجوز بان يقال الله نور بلا لا وقال اهل السنة
والجماعة لا يجوز بل هو خالق النور ومنور النور لان النور
له لون فلو قلنا بانه نور يلزمنا التشبيه والله منزه
عنه قال الله تعالى ليس كمثله شي وهو السميع البصير
وهم احتجوا بقوله تعالى الله نور السموات والارض
سمى نفسه نورا والجواب عنه ان نقول قال ابن عباس
رضي الله عنهما يعني منور السموات والارض وقال
بعضهم هادي اهل السموات والارض **اقول** ذهب
المشبهة الى جواز وصفه تعالى بالنور المتلالي ومنعه
اهل السنة فان اراد اهل السنة النور المقيد بالمتلالي

فلا شك في منع اطلاقه عليه عندهم وان اراد وامنع اطلاق
النور عليه من غير قيد فمشكل لان النور احد اسماء الله الحسنى
ولا شك في جواز اطلاقه عليه وعلى هذا التقدير فالنور
الذي اطلق عليه في القران من الالفاظ المتشابهة
والمتشابهة مما سقط بيانه كما هو مذهب السلف او يؤول
كما هو مذهب الخلف استدل اهل السنة على منع اطلاق
النور عليه تعالى بان النور له لون واللون عرض حادث
قايم بالنور فيمتنع اطلاقه عليه تعالى فلو اطلق عليه يلزم
التشبيه وهو منفي ممنوع عنه بقوله تعالى ليس كمثله
شي واستدل المشبهة بانه تعالى سمى نفسه نورا بقوله
تعالى الله نور السموات والارض واجيب بانه من قبيل
المتشابهة او مأول وتاويله عند بعضهم خالق النور
وعند بعضهم منور النور وابن عباس رضي الله عنهما قال نور
السموات والارض اي منور السموات والارض وبعضهم
اوله بهادي اهل السموات والارض وفيه نظر لانه
يلزم الترادف في اسماء الله تعالى والاصل عدمه **قال**
فصل ويجوز ان يقال ان لله يدا بالعربية ولا يقال
بالفارسية واليد من صفاته الازلية بلا كيف ولا تشبيه
كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحياة والارادة والكلام
فان

فان الله سميع بلا جارحة بصير بلا عين عالم بلا آلة
مريد بلا قلب متكلم بلا لسان وشفتين فكذلك اليد
من صفاته الازلية بلا كيف ولا تشبيه ولا جارحة
ولا تعطيل فنقر باليد والمراد بها ما اراد الله تعالى به
وقالت المعتزلة المراد من اليد انما هو القدرة والقوة
والنعمة قال الله تعالى بل يداه مبسوطتان يعني
نعمته **اقول** يجوز ان يقال لله يد بالعربية لورود
التوقيف به ولا يقال بلسان غيره لعدم الاذن في ذلك
واليد من صفاته الازلية كالعلم والبصر والسمع
والقدرة والحياة الى اخره فكما يوصف بالعلم بلا آلة
وبالبصر بلا عين وبالسمع بلا اذن فكذلك يوصف
باليد من غير كيف لانه من صفات الاجسام ومن غير
تشبيه بمخلوق فلا يوصف بجارحة قوله ولا تعطيل
اي لا نقول لا يراد باليد معنى فاذا كان كذلك فنقر
بان لله تعالى يدا على ما اراد الله وهذا على القول بان
المتشابه لا يعلم تاويله الا الله كما هو مذهب فعلى
هذا القول الوقف لازم على قوله وما يعلم تاويله الا الله
كما هو مذهب السلف يؤيده قراءة ابن مسعود ان
تاويله عند الله وقالت المعتزلة اليد في حق الله

القدرة والقوة والنعمة مستدلين بان اليد اطلقت
واريد بها النعمة في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان
اي نعمته بناء على القول بتاويل المتشابه كما هو مذهب
الخلف وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فعلى هذا
القول الوقف ليس بلازم على قوله الا الله بل على قوله لازم صح
والراسخون في العلم وسياتي بيان اطلاق اليد على القوة
والقدرة عندهم وجواب اهل السنة عن ذلك **قال**
فنقول لا يجوز ان يقال بان المراد من اليد انما هو القدرة
والقوة لان الله تعالى قال لابليس ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي فلو كان المراد من اليد انما هو القوة والقدرة
لكان ذلك قوتين وقدرتين وهذا لا يجوز لان قوة الله
وقدرته واحدة لا تفنى ولا تنقطع بخلاف قوة
المخلوقين وقدرتهم لان صفاتهم اعراض والعرض
لا يبقى زمانين وقوة الله وقدرته ليس بعرض
فلا تنقطع ولا تفنى **اقول** قال المصنف في رد
استدلال المعتزلة بقوله تعالى ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي لو كان المراد منهما القدرة والقوة
كما زعمتم لكان المعنى لما خلقت بقدرتي وقوتي وهذا
لا يجوز اي التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان

التالي

التالي فلان قوته وقدرته لا تفنى ولا تنقطع ثم
يخلفهما مثلهما لانهما ليسا بعرض فكان كل واحد
منهما شيا واحدا فيستحيل ان يكون اثنين فكيف
شيء بخلاف قوة المخلوقين وقدرتهم لان صفاتهم
اعراض وهي لا تبقى زمانين فتنقطع ثم يخلفها مثلها
فحينئذ تتعدد فيجوز ان تثنى وتجمع فاذا كان كذلك
فتاويلهم بيدي بالقوة والقدرة غير صحيح وكذا
الجواب عما استدلوا به في قولهم بل يداه مبسوطتان
على هذا المنوال فلهذا لم يذكره **قال** وكذلك
الكلام فان الله متكلم بكلام واحد وكلامه لا ينقطع
ثم اليد في القران على اوجه منها الملك قال الله
تعالى تبارك الذي بيده الملك اي له ملك الملك
يقال هذه القرية في يد فلان اي في ملكه وتصرفه
ومنها المنة كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم اي
منة الله فوق منتهم يعني التوحيد وقوله تعالى
مما عملت ايدينا انعاما اي منة الله واياديه
وفي الخبر اللهم لا تجعل لفاجر علي يدا اي منة ومنها
المعصية كقوله تعالى بما كسبت ايديهم ومنها الجارحة
وهي اليمين والشمال والله منزه عن الاخيرين ومما

منة الله وملكه يوصف بهما بلا كيف ولا تشبيه ولا صورة ولا جارحة وهي من صفاته الازلية **اقول** وكذلك الكلام اي وكالقدرة والقوة كلام الله النفسي في كونه واحدا ازليا ليس بعرض فينقطع ثم اليد في القران تطلق على معان على راي من يقول بالتاويل ذكر المصنف منها هنا اربعة الملك والمنة والمعصية والجارحة والباري منزه عنها وفيما تقدم ثلاثة وهي النعمة والقدرة والقوة فاليد بمعنى المعصية والجارحه والباري منزه عنهما واما الاخران وهما الملك والمنة فيوصف بهما تعالى من غير كيف ولا تشبيه ولا صورة ولا جارحة وهما من صفاته الازلية والباقي غني عن الشرح **قال** وقالت المشبهة ان الله تعالى صورة ويدين وقالوا كلتا يدي الرحمن يمين لان الشمال عيب وقالوا ان له ساقا واصابع وهم احتجوا بقوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه والجواب —— عن قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة يعني في ملكه وقدرته كما يقال هذه الارض في يدي اي في قبضتي وملكي واحتجوا في اثبات الساق في قوله تعالى يوم يكشف

عن ساق وفي الخبر ان قلوب العباد بين اصبعي الرحمن يقلبها كيف يشا وفي الخبر ان جهنم تقول في الفنا مه هل من مزيد فيضع الرب قدمه فيها فتقول قط قط يعني حسبي حسبي قلنا اراد بالساق امرا عظيما صعبا قال بعضهم اراد به ساق جهنم لما روي في الخبر ان لجهنم ثلثين الف راس وفي كل راس ثلاثون الف فم فلذلك يجوز ان يكون لها ساق ومعنى الخبر ان قلوب العباد بين اصبعي الرحمن اراد به الاثر ذكره الاصمعي وهو امام في اللغة وقوله حجة ومعناه بين اثرين من اثار الرب وهو التوفيق والخذلان فمن وفقه الله تعالى يشتغل بالطاعة ومن خذله يشتغل بالمعاصي ومعنى الخبر يضع الجبار قدمه بكسر القاف وهو الصحيح هو من الروايات ومعناه من كان في قدم علمه من الكفار **اقول** قالت المشبهة والكرامية ان لله صورة واعلم ان المراد بالصورة في البشر الهيئة الحاصلة للجسم المحسوس واختلفوا في تفسيرها فمنهم من اطلق واخطا في الاطلاق هذا اللفظ على الله تعالى دون المعنى فقال معناه انه موجود وذات ومنهم من قال هو صورة مركبة من لحم ودم فاخطا لفظا ومعنى وهو مقاتل بن سليمان ومنهم

من قال هو صورته على صورة نور عظيم يتلالا طوله
سبعة اشبار بشبر نفسه ومنهم من قال على صورة سبيكة
بيضا يتلالا وهو قول ابن الروندي ومنهم من قال على صورة
الشاب ومنهم من قال على صورة امرد جعد قطط وهذا
قول مشبهة المسلمين وقال مشبهة اليهود على صورة شيخ
اشمط الراس واللحية مستدلين بقوله عليه الصلاة
والسلام ان الله خلق ادم على صورته قلنا الضمير ليس
راجعا الى الله بل الى المضروب بيانه انه عليه السلام راي
رجلا يضرب انسانا على صورته فنهاه وقال ان الله
خلق ادم على صورته اي على صورة هذا المضروب ويجوز
رجوع الضمير الى ادم ولين سلمنا ان الضمير راجع الى الله
فالمراد من الصورة الصورة المعنوية لا الذاتية اي
خلق ادم على صفاته من العلم والخلق والكرم والعصبه
والقهر وغير ذلك ويجوز ان يراد بالصورة مفهوم الشي
الذي يمتاز به عن غيره قوله ويدين اي قالت
المشبهة ان لله يدين وقالوا كلتا يدي الرحمن يمين لان
الشمال عيب مستدلين بقوله تعالى والارض جميعا
قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه
واجيب بان المراد من قبضته يوم القيمة اي في

ملكه

ملكه وقدرته كما يقال هذه الارض في يدي اي في
قبضتي وملكي وبان المراد بيمينه اي بقدرته وقالت
المشبهة ان لله ساقا لقوله تعالى يوم يكشف عن
ساق قلنا المراد بالساق الامر العظيم الصعب وهو
مثل تضرب به العرب كقامت الحرب على ساق وقيل المراد
به النور العظيم وقيل جماعة من الملايكة يقال ساق
من الناس كما يقال رجل من جراد وقيل ساق يخلقها الله
تعالى خارجة عن السوق المعتادة وقيل المراد بالساق
النفس اي تتجلى لهم ذاته ويجوز ان يراد بالساق ساق
جهنم كما يقال لها ثلاثون الف راس في كل راس ثلاثون
الف فم كما ورد في الخبر فكما يجوز ان يكون لها روسا وافواها
جاز ان يكون لها ساقا وقالوا ايضا ان له اصابع مستدلين
بقوله عليه السلام ان قلوب العباد بين اصبعين من
اصابع الرحمن يقلبها كيف يشا واجيب بان
المراد من الاصبعين اثران لان الاصبع يذكر ويراد به
الاثر قاله الاصمعي وهو امام في اللغة وقوله حجة
ومعناه ان قلب المومن مردد بين اثرين من اثار الرب
وهو التوفيق والخذلان فمن وفقه الله اشتغل
بالطاعة ومن خذله اشتغل بالمعصية وعمل ان

يراد بالاصبع النعمة والمعنى ان قلب المومن متردد بين
نعمتي الرجا والخوف وهو يحتاج الى الطريقين وقالوا
ان لله قدما مستدلين بما روي عنه عليه الصلاة
والسلام انه قال يضع الجبار قدمه في جهنم حين تقول
هل من مزيد فاذا وضعها قالت قط قط اي حسبي حسبي
وقيل الاستفهام للانكار في المعنى لم يبق في موضع
غيره ممتلئ ذكره الواحدي في تفسيره لكن هذا التاويل
لا يناسب لحديث قط قط فيها لغات اسكان الطا وكسرها
من غير تنوين ومع التنوين واجيب بان المراد من
القدم القدرة والعلم واجاب المصنف عنه بوجه
اخر بان الحديث يروى قدمه بكسر القاف قال وهو الصحيح
من الروايات ومعناه يضع اي يدخل في النار من كان في
قدم علمه من الكفار وقال الكرماني في شرح البخاري المعنى
يضع فيها من قدمه للعذاب او ثمة مخلوق اسمه
قدم او القدم عبارة عن الزجر عليها او التسكين لها كما
يقال جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي وقالوا
ايضا ان لله وجها لقوله تعالى ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام قلنا وجهه اي ذاته وقالوا ان
لله عينين لقوله تعالى تجري باعيننا والجواب

ان

ان المعنى تجري من اعين ما خلقناها او معنى بمشاهدتنا
او بقدرتنا وهذه الاوجه كلها على قول من يرى تاويل
المتشابه والقايل بالوقف على هذه قال فصل
ولا يجوز ان يوصف الله بالمجي ولا الذهاب لان المجي
والذهاب من صفات المخلوقين وامارات المحدثين
وهما صفتان منفيتان عن الله تعالى الا ترى ان ابراهيم
عليه السلام كيف استدل بالمنتقل من مكان الى مكان
انه ليس برب حيث قال فلما افل قال لا احب الافلين
ومعنى قوله وجاء ربك والملك صفا صفا اي امر ربك
وقوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا يعني
قتل كعب بن الاشرف لعنه الله وقوله تعالى فاتى
الله بنيانهم من القواعد يعني استاصلهم واستهلكهم
فلم يبق منهم نافخ نار ولا ساكن دار نزلت في نمرود بن
كنعان لعنهما الله ومعنى قوله تعالى هل ينظرون الا
ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام يعني بعد ما اثبتنا
بالدلايل انه لا شبيه له ولا مجي له ينتظرون
اتيانه في ظلل من الغمام ويعتقدون هذا ليومنوا
به وهذا في صفات الكمال محال اقول ذهب
اهل السنة والجماعة الى انه لا يجوز ان يوصف الله بالمجي

عن هو

والذهاب وقالت المشبهة يجوز استدل اهل السنة
بان الذهاب والمجي من صفات المخلوقين والله منزه عن ذلك
لقوله تعالى ليس كمثله شي الا ترى ان ابراهيم عليه السلام
استدل بافول الشمس والقمر على انهما ليسا برب حيث
قال لا احب الافلين واستدل المشبهة على صحة المجي
عليه بقوله تعالى وجاء ربك وبقوله فاتاهم الله من حيث
لم يحتسبوا وبقوله فاتى الله بنيانهم من القواعد وهل
ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام واجيب
عن الاول بان المعنى وجاء امر ربك وعن الثاني بان
المعنى فاتاهم الله قتل كعب بن الاشرف فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وعن الثالث بان المعنى فخرب
الله بنيانهم واستاصلهم بالهلاك وهذه الاية نزلت
في نمرود بن كنعان وعن الرابع بان المعنى هل ينظرون الا
ان ياتيهم الله اي امره او باسه ويجوز ان يكون المعنى ان
ياتيهم الله بباسه ونقمته في ظلل من الغمام فان قلت
كيف ياتيهم الباس في الغمام وهو مظنة الرحمة لا العذاب
قلنا نزول العذاب من الغمام اقطع واهول كذا في الكشاف
وانما احتيج الى تاويل ظاهرها بما ذكر لان الاتيان
في صفة الله محال وقال المصنف معنى قوله تعالى

هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام يعني
بعد ما ثبت بالدلايل انه لا شبيه له ولا يجي له ينتظرونه
في ظلل من الغمام ويعتقدونه ليومنوا به وحاصل هذا
المعنى ان الاتيان يجب اعتقاده والايمان به على ما اراد الله
تعالى وهذا لان الاتيان في صفات الله تعالى محال
قال ومعنى الخبر ينزل الله في كل ليلة نصف من شعبان
الى سما الدنيا فيقول هل من تايب فاتوب عليه الحديث
قلنا النزول من الله الاطلاع والاقبال على عباده يعني
ينظر الى عباده بالرحمة هكذا روي عن علي بن ابي طالب رضي
الله عنه كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
ولم يرد به حقيقة الانزال ومعناه علمناه وافهمناه
كذلك هاهنا **اقول** ومعنى الخبر المروي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ينزل الله فينزل بدل من الخبر وهذا
في الحقيقة جواب عن سؤال من المشبهة تقديره ان
يقال انتم تقولون لا يصح اطلاق النزول عليه تعالى
وهذا الحديث يدل على صحة اطلاقه عليه وفي لفظ اخر
لمسلم ينزل ربنا في كل ليلة في الثلث الاخير من رمضان
من الليل فيقول الى اخره اجيب بان المراد بالنزول
الاطلاع بتخفيف الطا على سره والاقبال على عباده

لان النزول سبب الاطلاع والقبول فيكون مجازا من
قبيل ذكر السبب وارادة المسبب ومعنى الاقبال على عباده
ان ينظر اليهم بالرحمة كذا نقل عن علي رضي الله تعالى عنه
وانما حملناه على هذا لتعذر الحقيقة اذ النزول انما هو
للاجسام نظيره قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له
لحافظون فانه لما كان الذكر معنى للمعاني لا يتصور وصفه
بالانزال اولنا الانزال بالتعليم والتفهيم لان المقصود
من الانزال هذا فجعل مجازا عنه كذلك ههنا جعل النزول
مجازا عن الاطلاع والاقبال **قال** فان قيل لو قلنا
بان الله جسم مركب ليس يضرنا قلنا يضركم لان الجسم
عبارة عن مركب مؤلف فاذا اثبتم الابعاض فقد قلتم
بان الله لا يكون الها واحدا وقال الله تعالى والهكم اله
واحد فاذا انكرتم النص فقد كفرتم لانه يؤدي الى ان
يحصل التخليق والترزيق والاختراع لكل جزء منه
وكل عضو منه فيؤدي الى ان لا يكون الها واحدا ومن قال
هذا يكفر وان قلتم بعض اجزائه اله وبعض اجزائه ليس
باله يكون هذا جمعا بين الخالق والمخلوق والرازق والمرزوق
ومن قال بهذا يكفر **اقول** فان قيل سؤال من جهة
المجسمة تقريره لو قلنا بان الله جسم مركب مؤلف

من صح

ليس

ليس يضرنا قلنا بل يضركم لوجوه احدها ان كل مركب
ممكن فيكون الواجب ممكنا وهذا خلف والثاني انه يلزم
التعطيل لانه لا يبقى طريق الى اثبات الصانع الثالث
ان الجسم مركب وكل مركب محدث ينتج الجسم محدث
اما بيان ان كل جسم مركب فلانه لا بد ان يكون متبعضا
لان الانقسام من لوازمه وحينئذ فان قلتم بان كل
جزء منه موصوف بصفات الكمال فيلزم ان لا يكون
الها واحدا بل متعددا والحال ان الله اله واحد لقوله
والهكم اله واحد وهذا النص قطعي ومن انكره يكفر
ولان هذا القول يؤدي الى ان يحصل التخليق والترزيق
والاختراع لكل عضو وجزء منه وهو كفر وان قلتم ان
بعض اجزائه اله دون البعض فحينئذ يلزم الجمع بين
الخالق والمخلوق والرازق والمرزوق ومن قال بذلك يكفر
وان قلتم الموصوف بصفات الكمال المجموع لزم قيام
المعنى الواحد بمحلين مختلفين في وقت واحد وهو محال
ولم يتعرض المصنف لهذا الثالث واورد عليه ان
الواحد منا يوصف بالقدرة والعلم مثلا وحينئذ يلزم
الجمع بين الخالق والمخلوق والرازق والمرزوق وان قلتم
المحذور المذكور وهو قيام المعنى الواحد بمحلين مختلفين

او تعدد العالمين والقادرين في شخص واحد واجيب
بان محل هذه الصفات فينا ليس بجسم ولا جسماني بل
هو النفس الناطقة **قال** فان قيل روي عن النبي
عليه الصلاة والسلام انه قال رايت ربي ليلة المعراج
في احسن صورة فقال يا محمد فيما يختلف الملا الاعلى فقلت
لا ادري قلنا معنى الخبر رايت ربي يعني سيدي جبريل في
احسن صورة وقال بعضهم رايت ربي في احسن صورة
يعني رايته وكنت في احسن صورة يدل على صحة ما قلنا
قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فان قرئ المصور
بالفتح عمدا يكفر وان اخطا تفسد صلاته **اقول**
قوله فان قيل يرد عليكم ما روي عن النبي عليه السلام انه
قال رايت ربي ليلة المعراج في احسن صورة هذا سوال
من جهة المشبهة القايلين بان الله يوصف بالصورة
تقريره ان يقال انتم قلتم ان الله لا يوصف بالصورة
وهذا الحديث يدل على انه يوصف بها فالجواب
ان بعضهم اول الرب بالسيد يعني رايت ربي سيدي جبريل
اذ الرب يطلق ويراد به السيد كما قال تعالى حكاية عن
يوسف عليه السلام انه ربي احسن مثواي اي سيدي
واخرون ذهبوا الى ان لفظ ربي على حقيقتها وقوله

في

في احسن صورة متعلق بمحذوف تقديره وكنت في احسن
صورة والدليل على ما قلنا انه لا يجوز يوصف بصورة
قوله تعالى هو الخالق البارئ المصور وجه الاستدلال
انه قص وقصر الخالقية والتصوير على ذاته تعالى
فيقتضي ان لا يكون غيره مصورا ويلزم منه ان لا يكون
سبحانه له صورة لاستحالة ان يكون مصور غيره
واستحالة ان يصور نفسه حتى لو قرا احد المصور بفتح
الواو عمدا يكفر والتخصيص بقوله عمدا مذهب البعض
وان قرا مخطيا في الصلاة تفسد صلاته **قال**
ومعنى الخبر ان الله تعالى يتجلى لاهل الموقف على صورة
لا يعرفونه ثم يتجلى على صورة يعرفونه اي على صفة
لا يعرفونه في الدنيا لانهم عرفوه في الدنيا بالتجاوز
والكرم فاذا اظهر العدل والسياسة وانشقاق
القمر وسقوط النجم فيقول العباد يا رب ما عرفناك
في الدنيا بهذه الصفة ثم يظهر التجاوز والعفو فيعرفونه
بهذه الصفة **اقول** قوله ومعنى الخبر المروي عنه
صلى الله عليه وسلم ان الله يتجلى لاهل الموقف على
صورة لا يعرفونه الى اخره هذا جواب عن سوال
اورده المشبهة بانيا على ان الله يوصف بالصورة

تقرير ان النبي عليه السلام اخبر بان الله يتجلى لاهل
الموقف على صورة لا يعرفونه في الدنيا ثم يتجلى على صورة
لا يعرفونه فقد اطلق الصورة في هذا الحديث فدل على الجواز
وتقرير الجواب ان المراد بالصورة الصفة اي يتجلى لعباده
على صفة لا يعرفونه بها في الدنيا وهو السياسة والعدل
وانشقاق القمر وسقوط النجم فيقول العباد يا رب
ما عرفناك بهذه الصفة ثم يتجلى لهم ثانيا على صورة
يعرفونه بها وهو السخا وذو العفو والكرم فيقولون
عرفناك بهذه الصفة قال فصل قالت الكرامية
ان الله استقر على العرش حتى امتلا منه وحجتهم في ذلك
الرحمن على العرش استوى قلنا لهم قال بعض اهل التفسير
يعني استولى وقيل بالفارسية بر عرش پادشاهست
يدل عليه قول القائل

قد استوى بشر على العراق • من غير سيف ودم مهراق •

يعني استولى وعن مالك بن انس امام المدينة انه قال
الاستوا غير مجهول • والكيف غير معقول • والايمان
به واجب • والسوال عنه بدعة • وقال للسايل
ما اراك الا ضالا وامر بصفعه فاذا هو جهم بن صفوان
اقول قالت الكرامية وجميع المجسمة والروافض

واليهود

واليهود ان الله مستقر على العرش فاليهود قالوا انه
مماس للصفحة العليا وجوزوا عليه الحركة والانتقال
وتبدل الجهات والعرش هو السرير المحمول بالملايكة
لقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وعن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم اربعة فاذا كان يوم
القيامة ايدهم الله تعالى باربعة اخرى وسياتي بيان
كيفية العرش ومماذا خلق وانه الكرسي او غيره في فصل
ذكره المصنف بعد بفصول ان شا الله تعالى ويطلق
العرش ويراد به الملك قوله بنوا مروان زالت عروشهم
اي ملكهم واستدل الكرامية بقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى اي استقر فقلنا معنى استوى استولى قاله
اهل التفسير ويدل عليه استوى بشر على العراق اي
استولى وانما حملناه على الاستيلا دون الاستقرار كما
في قوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك
اي استقررت والاتمام كقوله تعالى فلما بلغ اشده
واستوى اي تم والاستقامة لانه اللايق بالمقام
لانه مقام التمدح او نقول لا حجة لهم في هذه الاية
لانه يحتمل الاستوا معان والمحتمل لا يصلح حجة فان
قيل اذا كان المراد بالاستوا الاستيلا وهو عام

للعرش وغيره فما الفائدة في تخصيص العرش بالذكر
قلنا لتعظيمه ولانه يلزم الاستيلا على ما دونه بطريق
الاولى وعن مالك بن انس رضي الله عنه انه سيل عن
الاستوا في الاية فقال في الجواب الاستوا غير مجهول
والكيف غير معقول والايمان به واجب والسوال عنه
بدعة وقال للسايل ما اراك الا ضالا وامر بصفعه فاذا
هو جهم بن صفوان قال ولان الله تعالى كان قبل
ان يخلق العرش فلا يجوز ان يقال بانه انتقل الى العرش
لان الانتقال من صفات المخلوقين وامارات المحدثين
والله منزه عن ذلك ولانه من قال بالاستقرار على العرش
فلا يخلو اما ان يقول انه مثل العرش او العرش مثله او
العرش اكبر منه او هو اكبر من العرش والقايل بكل من
التقادير كافر لانه جعله محدودا وعن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه انه سيل اين كان ربنا قبل ان يخلق العرش
فقال اين سوال عن المكان وكان الله ولا مكان ولا زمان
وهو الان كما كان وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه
انه قال التوحيد ثلاثة احرف ان تعرف انه ليس
من شي ولا في شي ولا على شي لان من وصفه انه من شي
فقد وصفه انه مخلوق فيكفر ومن وصفه انه في شي

فقد

انه نسخ

فقد وصفه اي محدود فيكفر ومن وصفه انه على شي
فقد وصفه انه محتاج محمول فيكفر اقول
استدل المصنف رحمه الله تعالى على ان الله تعالى
كان قبل العرش ولا يوصف بالانتقال الى العرش لان
الانتقال من صفات المخلوقين وانه منزه عنها
ولا بالاستقرار عليه لانه لو استقر عليه فلا يخلو اما
ان يكون مثل العرش او العرش مثله او هو اكبر من العرش
او العرش اكبر منه فيلزم ان يكون محدودا متناهيا
تعالى الله عنه والقايل بكل التقادير كافر وسيل علي بن
ابي طالب رضي الله عنه اين كان ربنا قبل خلق العرش
فقال منكرا على السايل كان الله ولا مكان ولا زمان وهو
الان كما كان وعن جعفر الصادق رضي الله عنه انه
التوحيد ثلاثة احرف اي نفي ثلاثة احرف
ان تعرف انه ليس بشي ولا في شي ولا على شي لان من وصفه
انه من شي فقد اعتقد انه مخلوق ومن وصفه انه في
شي فقد اعتقد انه محدود ومن وصفه انه على شي فقد
اعتقد انه محمول محتاج فيكفر في جميع هذه التقادير
فاستدل بعضهم على نفي الاستقرار بانه لو كان مستقرا
لكان متمكنا ولو كان متمكنا لاشبه الخلق لكن التالي

من صح

باطل بقوله تعالى ليس كمثله شي فالمقدم مثله وايضا لو
كان متمكنا فاما ان يكون بمخصص او لا وكلاهما باطلان
لان المخصص اما ذاته او معنى ورا الذات قايم به اما
الاول فلان ذاته موجودة في الازل والاختصاص له
بالعرش في الازل واما الثاني فلان المعنى ان كان قديما
كان التخصيص محالا لان المكان مخلوق حادث فلا يكون
موجودا في الازل **قال** والحاصل ان المشبهة
تمسكوا بظواهر الايات نحو قوله تعالى كل شي هالك الا
وجهه ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وبالاخبار
المتشابهات نحو قوله عليه السلام ان الله خلق ادم
بيده وكتب التورات بيده وخلق جنة عدن بيده
وخلق شجرة طوبى بيده وعن محمد بن الحسن رضي الله
عنه انه قال نومن بما جا من عند الله على ما اراد الله
ولا نشتغل بكيفيته وبما جا من عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم **اقول** مما تمسك به المشبهة من
ظواهر هذه الايات والاحاديث المتشابهة اما اول
بان المراد بالوجه الذات وباليد القدرة كما هو مذهب
الخلف وهو احكم وروي مثله عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما او التوقف عن التاويل كما هو مذهب

السلف

السلف وهو اسلم وهو مروي عن محمد بن الحسن انه
قال نومن بما جا من عند الله تعالى ورسوله على ما
اراد ولا نشتغل بكيفيته اي لا نقول كيف وكيف
قال ذهب الجهمية ان الله تعالى بكل مكان
واحتجوا بقوله تعالى وهو الذي في السما اله وفي
الارض اله وقوله تعالى وهو الذي في السموات
وفي الارض وقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا
والذين هم محسنون وقوله تعالى ما يكون من نجوى
ثلاثة الا هو رابعهم وقوله تعالى وهو معكم اينما
كنتم والجواب عن قوله تعالى وهو الذي
في السما اله وفي الارض اله اي تقديره وتدبيره
وقوله تعالى أأمنتم من في السما ان يخسف بكم الارض
اي من ظهرت اثار قدرته في السما وقوله ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم يعني علمه وهو معكم
اينما كنتم اي بالعلم **اقول** ذهب الجهمية
الى ان الله تعالى حل بكل مكان وهو مع المتقين ومع
المحسنين ومع المناجين اينما كانوا وفي السما محتجين
بظواهر هذه الايات والجواب الظاهر وقوله
دنا دليل الاولى والثانية اي تقديره وتدبيره

وفي الكشاف اولها بالمعبود او بالملك وتاويل الثالثة
ان رحمة الله قريب من المحسنين وتاويل الرابعة
وهي ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم بعلمه وهو
معكم اينما كنتم بالعلم اي يعلم ما تتناجون به ولا يخفى
عليه شي فكان شاهدهم وحاضرهم وتاويل قوله تعالى
أأمنتم من في السما اي من ظهرت اثار قدرته في السما
وفي الكشاف اول من تاويلين احدهما بالملائكة
ان السما مسكنهم وفيها عرشه وكرسيه واللوح
المحفوظ ومنها ينزل كتبه واوامره ونواهيه والثاني
ان المراد بمن خالفها بنا على اعتقادهم الباطل بانه
في السما تعالى الله عن ذلك فان قلت قوله تعالى
وهو الذي في السما اله وفي الارض اله النكرة اعيدت
نكرة فتكون غير الاولى قلت هذا ليس بامر كلي بل
هو اكثري **قال** ولانا لو قلنا بانه في المكان
يودي امر قبيح لانه لا يحال اما ان يكون كله بكل مكان
او بكل مكان بطريق الاجزا او بمكان دون مكان وباطل
ان يكون كله بمكان لانه يودي الى ان يكون الهين اثنين
لا ان يكون الها واحدا ولا اله الا واحد وباطل ان
يكون بكل مكان من طريق الاجزا فانه كفر وباطل ان يكون

بمكان

بمكان دون مكان لانه يحتاج الى الانتقال وهو
من صفات المخلوقين وامارات المحدثين **اقول**
واستدل المصنف رحمه الله تعالى عليهم بالمعقول
بقوله ولانا لو قلنا بانه في كل مكان يودي الى امر
قبيح الى اخره توجيهه ان يقال لا يحال اما ان يكون
كله بمكان من حيث الذات او بكل مكان من حيث
الاجزا او بمكان دون مكان وكل منها باطل اما الاول
فلانه يودي الى تعدد الالهة وهو منفي بالنص
وهو قوله تعالى والهكم اله واحد واما الثاني فهو
كفر صراح واما الثالث فباطل ايضا لانه يحتاج به
الى الانتقال وهو منزه عنه لانه من صفات
المحدثين واستدل المتكلمون ايضا بوجوه
منها انه لو حل بمكان فاما ان يكون مع وجوب ان يكون
فيه وهو باطل لانه يلزم اما قدم المكان او حدوثه
تعالى وكلاهما ممتنعان واما القول بانه في ذلك
بطريق الجواز فلم يقل به احد ومنها انه لو كان في مكان
فاما ان يكون متحركا او ساكنا ضرورة ان كل متحرك
لا يحال عن ذلك وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث ومنها لو كان في مكان لكان اما جوهرا او جسما

لامتناع تصور متحيز ليس بجوهر ولا جسم ومنها ان
المكان من الممكنات ضرورة انه اجزا العالم فلو كان من هج
مفتقرا الى وجوده الى حصوله فيه لزم افتقاره الى الممكن
والمفتقر الى الممكن ممكن فيكون الواجب ممكنا هذا خلف
قال فصل قالت المعتزلة لا تجوز الروية على
الله تعالى بالابصار وقالت اهل السنة والجماعة
يجوز وحجتهم قوله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة
والسلام رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر
الى الجبل وكلمة لن للتاكيد والتابيد وكذلك قوله
تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وكذلك
روي عن عايشة رضي الله تعالى عنها انها قالت
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت
ربك ليلة المعراج قال لا وحجتهم العقلية وهو انا لو قلنا
بانه يرى يودي الى اثبات الجهة والجهة منفية عن
الله تعالى اقول لما فرغ من بيان صفاته
وتنزيهه عن التشبيه والتمثيل شرع في بيان جواز رويته
تعالى ووقوعها فاذا تقرر هذا فنقول اختلفوا في جواز
رويته تعالى فذهب المعتزلة والزيدية والامامية
والفلاسفة والخوارج الى عدم الجواز وذهب اهل
السنة

السنة الى جواز رويته بالابصار لا بالنظر الفكري
او الجواب الخيال الحسي بل بانكشاف البدر
للمومنين في الاخرة بعد دخولهم الجنة لا قبله ولا في
الدنيا وهذه الروية جايزة عقلا وثابتة شرعا
استدلت المعتزله بالمنقول والمعقول اما المنقول
فقوله تعالى لن تراني وكلمة لن للتاكيد وقوله تعالى
لا تدركه الابصار وتمدح تعالى بانتفا الرويه
في هذه الاية عن ذاته فكان اثباتها نقصا وانه
عليه محال وحديث عايشة رضي الله تعالى عنها
انها سالته صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك ليلة
المعراج فقال لا واما المعقول فلانا لو قلنا انه
يرى لادى الى كونه في جهة والله منزه عنها اما بيان
الملازمة فلان المرئي لا بد ان يكون مقابلا للرائي
وان ينفصل شعاع عين الرائي بالمرئي وان لا يكون
المرئي في غاية البعد لكن التالي محال على الله تعالى
عند العقلا فالروية تكون محالة لان الموقوف على
المحال محال قال وحجتنا قوله تعالى حكاية
عن موسى عليه الصلاة والسلام رب ارني انظر اليك
فلولا ان موسى عليه الصلاة والسلام علم جواز روية

الباري والا لما سال لان الانبيا عليهم الصلاة والسلام
معصومون بان يسالوا امرا مستحيلا وكذلك قوله
تعالى وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة وكذلك
قوله تعالى فمن كان يرجو لقا ربه فليعمل عملا صالحا
وكذلك قوله تعالى لكم فيها ما تشتهي انفسكم فلو
اشتهى اهل الجنة الروية ولم يروا يودي الى الخلف في
كلام الله تعالى وكذلك روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
ولا تضامون في رويته وكذلك روي عن ابن مسعود
رضي الله تعالى عنهما انه قال سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك ليلة المعراج فقال
نعم اقول حجة اهل السنة على الله تعالى
براه المومنين الايات الاربعة والحديثان وجه
الاستدلال بالاولى انه لو كانت الروية مستحيلة
لما سالها موسى عليه الصلاة والسلام اذ سوال
المستحيل من العاقل قبيح فضلا عن نبي عليه الصلاة
والسلام لان الانبيا عليهم الصلاة والسلام معصومون
ولو كانت مستحيلة لعاتبه الله على سوالها لكن
التالي باطل فيهما فالمقدم مثله والدليل على عدم

استحالتها

استحالتها ايضا سياق الاية وهو انه تعالى علق
الروية بامر ممكن وهو استقرار الجبل والتعليق بالممكن
وهو استقرار الجبل والتعليق بالممكن ممكن كما ان التعليق
بالممتنع ممتنع فان قيل لو كان المعلق عليه الاستقرار
وقد حصل الواجب حصول الروية وهو باطل اجماعا
قلنا المعلق على نفس الاستقرار وهو الروية في الزمان
المستقبل فيحتمل ان يحصل في الاخرة فان قيل لو كان
ما ساله موسى عليه الصلاة والسلام جايزا لاعطيه
كما اعطى ابراهيم عليه الصلاة والسلام احيا الموتى
قيل قد تكون الحكمة في بعض الاحوال المنع وفي بعضها
الاجابة فان قيل ان الله تعالى ما علق الروية باستقرار
الجبل بل استقراره مع قيد التجلي وعند التجلي استقراره
محال فحينيذ لا تتعلق الروية بامر ممكن قلنا وله
باختياره وارادته فحينيذ يجوز استقراره في حالة
التجلي واما الاية الثانية فوجه الاستدلال لها
ان الله اخبر ان الوجوه نضرة اي متنعمة الى ربها
ناظرة والنظر المعدي بالى يكون للروية بدليل قوله
تعالى رب ارني انظر اليك وليس المراد تقليب الحدقة
نحو المرئي التماسا لرويته والا لزم ان يكون موسى

عليه الصلاة والسلام اثبت الجهة لله تعالى وهو
محال عليه فان قلت لم لا يجوز ان تكون ناظرة بمعنى
منتظرة قلنا الاية سيقت لبيان النعيم فلو حمل
على الانتظار المكروه لكان سمجا قبيحا لا يقال لا نسلم ان النظر
يدل على الرؤية يقال نظرت اليه فلم ابصره وجوابه ظاهر
واما الاية الثالثة وهي قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء
ربه فوجه الاستدلال بها ان اللقاء يكون بالمواجهة ومن
ضرورته وقوع الرؤية واما الاية الرابعة وهي قوله
تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم فوجه الاستدلال
بها ان الله اخبر المؤمنين ان لهم مشتهاهم ومن جملتها بل
معظمها رؤية الله فلو لم يروه لادى الى الخلف في اخباره
والله منزه عنه واما الحديثان فالاستدلال بهما
ظاهر ومعنى التشبيه بالبدر ان الرؤية في غاية الكمال
لا يشوبها شك ومعنى قوله لا تضامون فيه اي لا يحصل
لكم مشقة في رؤيته لكن الحديث الثاني معارض بما
تقدم من رواية عائشة رضي الله تعالى عنها وسيأتي
وجه التوفيق بينهما ان شاء الله تعالى **قال**
والجواب عن اشكالاتهم اما قوله تعالى لن تراني قلنا
ان مع
لا نسلم ان كلمة لن للتأبيد وهذا لان الله اخبر الكفار

لان

لا يتمنون الموت بقوله ولن يتمنوه ابدا بما قدمت
ايديهم ثم اخبر انهم يتمنون الموت بقوله ونادوا يا مالك
ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون فعلم ان كلمة لن
ليست للتأبيد وكذلك قوله تعالى حكاية عن مريم
اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا ومع هذا
لا تقتضي التأبيد واما قوله تعالى لا تدركه الابصار
قلنا النص يقتضي انتفاء الادراك لا تقتضي انتفاء
الرؤية واما حديث عائشة رضي الله عنها قلنا
ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه لا يرى في الدنيا
ولكن لم قلتم بانه لا يرى في الاخرة واما قولهم لو قلنا
بانه لا يرى في الاخرة يؤدي الى اثبات الجهة قلنا
هذا اذا كان المرئي في جهة اما اذا كان لم يكن في جهة
فلا يلزم من انتفاء الجهة انتفاء الرؤية فصار كما قلنا
في العلم **اقول** الجواب عن اشكالات المعتزلة
اي عن ادلتهم اما الجواب عن الاول فلا نسلم ان لن في قوله
تعالى لن تراني للتأبيد لانها استعملت لغيره والاصل
في الاستعمال الحقيقة وهذا اي كونها ليست
للتأبيد ان الله تعالى قال ولن يتمنوه ابدا بما قدمت
ايديهم في هذه الاية ثم اخبر انهم يتمنونه في قوله

ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك فدل على انها ليست
للتابيد في الاية الاولى والا لتناقض الاخبار منه
تعالى الله عن ذلك والمراد من قوله ابدا في الاية المكث
الطويل ثم نقول في قوله تعالى لن تراني لا ينهض دليلا
للمعتزلة على عدم الجواز لانها تفيد نفي وقوع الروية
وجودها لا نفي جوازها فانه لو اقتضى نفي الجواز لقال
لست بمرئي او لا تصح رويتي ولقائل ان يقول
لا نسلم انها تقتضي نفي الوقوع فقط بل نفي الجواز ايضا
قلنا ولئن سلمنا انها تقتضيهما لكن لا مطلقا بل في الدنيا
اذ السوال كان في الدنيا فالجواب يكون كذلك والنفي
الخاص لا يستلزم النفي العام وقوله وكذلك دليل اخر
على ان لن ليست للتابيد وهو قوله تعالى حكاية
عن مريم فلن اكلم اليوم انسيا فان لن في هذه الاية
ليست للتابيد وفيه نظر لان عدم التابيد واستفيد
من القرينة وهو ذكر اليوم واما الجواب عن الثاني
وهو قوله تعالى لا تدركه الابصار فان انتفا الادراك
لا يستلزم انتفا الروية لان الادراك روية خاصة
وهي الروية على سبيل الاحاطة والوقوف على جميع جوانب
المرئي وحدوده والروية مطلقة على ذلك ونفي الاخص

لا

لا يستلزم نفي الاعم واجاب الاشعري عن الاية بان
نقول بموجبها فان المنفي ادراك الابصار والادراك المبصر
فلم تتنا ول الاية محل الخلاف واجاب بعضهم
بجواب اخر وهو ان لا تدركه سالبة جزئية لانها
بمعنى ليست تدركه كل الابصار لان الالف واللام تقوم
مقام سور الكلية ولانه نقيض لقولنا تدركه الابصار
وهو موجبة كلية فيكون نقيضه سالبة كلية جزئية
ونحن نقول بمقتضاه اذ لا تدركه ابصار الكفار بل
المومنون فحينئذ الاية تفيد سلب العموم لا عموم
السلب والفرق بينهما ان سلب العموم رفع الايجاب
الكلي ورفع الايجاب الكلي سالبة سالبة جزئية
وعموم السلب سالبة كلية فلم يثبت مطلوب المعتزلة
الذي هو السالبة الكلية وفي هذا الجواب بحث
تقريره ان هذه الاية وما قبلها في معرض التمدح لقوله
تعالى وهو اللطيف الخبير فيكون نفي الادراك تمدحا
ويلزم ان يكون ادراك الابصار نقصا فيكون المراد عموم
السلب وصدق سالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة
الكلية كذا في شرح الصحايف واجيب عنه سلمنا
انها للتمدح وانها سالبة كلية لكن لا نسلم ان السلب

مطلقا اي في الدنيا والاخرة بل هو مخصوص بالدنيا
واما الجواب عن حديث عايشة رضي الله عنها ان معنى
اخبارا لنبي عليه السلام لها انه لم يره في الدنيا توفيقا
بينه وبين حديث ابن مسعود ولكن لم قلتم انه لم يرى
في الاخرة واما الجواب عما استدل به المعتزله بقولهم
لو قلنا بانه يرى يودي الى اثبات الجهة للمرئي لكن
التالي باطل وهو ثبوت الجهة فالمقدم مثله وهو كونه
يرى فنقول انما يودي الرؤية الى اثبات الجهة ان لو كان
المرئي في جهة اما اذا لم يكن في جهة فلا يلزم من ضرورة
انتفا الجهة انتفا الرؤية لان الرؤية ليست بمقتضية
للجهة في حقه تعالى لتنتفي الرؤية بانتفائها فصار
القول في هذا كقولنا في العلم اذا كان المعلوم في جهة
فنعلم الا هو فيها كعلمنا بكون زيد في الدار وان كان المعلوم
لا في حقيقة جهة فنعلم الا هو فيها كعلمنا بذات الله
تعالى **قال** فصل القران كلام الله تعالى و صفته
والله تعالى بجميع صفاته واحد وبجميع صفاته قديم
غير محدث ولا مخلوق ولا حرف ولا صوت ولا منقاطع
ولا مبادي له **اقول** القران في الاصل مصدر اطلق
واريد به الكلام النفسي القايم بذاته تعالى الذي هو

مدلول

مدلول الكلام اللفظي ويطلق ويراد به الكلام اللفظي
بطريق المجاز تسمية الدال باسم المدلول عند البعض
والجمهور على انه مشترك بينهما والكلام النفسي هو الذي مطلب
يدبره المتكلم في نفسه لا يختلف بخلاف اللفظي فانه
يختلف باختلاف العبارات والقران المكتوب في المصاحف
ليس كلام الله حقيقة ثم اختلفوا في العبارات الدالة
على الكلام النفسي فقال قوم خلقها الله تعالى في صورة
اللفظ على اللوح المحفوظ وقال قوم انه لفظ جبرايل
لقوله تعالى انه لقول رسول كريم وقال قوم انه لفظ النبي
عليه السلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك
والمنزل على القلب انما هو المعنى فيكون اللفظ لفظه
عليه الصلاة والسلام والمذهب الاول اقرب الى الكمال
والمعتزلة ينكرون الكلام النفسي ويقولون كلام الله عبارة
عن الحروف والاصوات وهي محدثة باحداثه تعالى ومعنى
كون الله متكلما عندهم كونه خالق الكلام في اللوح المحفوظ
وقبل خلقه لا يكون متكلما وانما يصير بعد خلقه في اللوح
المحفوظ فابو عبد الله البجلي قال اقول بالمتفق وهو ان
القران كلام الله واتوقف في المختلف وهو انه مخلوق
او غير مخلوق والمصنف اشار الى رد كلام المعتزلة

بقوله القران كلام الله وصفته وهو بجميع صفاته قديم
فنقول لما كان صفة له كان قديما بذاته والقايم بذاته
لا يكون الا نفسانيا قديما وحينئذ لا يكون حادثا
لامتناع قيام الحادث بالقديم يؤيده قوله عليه السلام
القران كلام الله غير مخلوق وسياتي ادلة الغير ايضا ان
شا الله تعالى فان قيل لو كان كلامه قديما لكان باقيا
لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة
واما بطلان التالي فلان بقا امره بعد الايتمار محال
واذا زال الامر كان حادثا لان الحادث ما يقبل العدم قلنا
لا نسلم ان الامر زال بل زال التعلق الامر بالماموربه وزوال
التعلق لا يقتضي زوال الامر كقدرة الله تعالى فانها متعلقة
بالايجاد ولما وجب العالم لم يبق ذلك التعلق لان ايجاد
الموجود محال وزوال التعلق لا يقتضي زوال القدرة
ولا حدوثها فكذا هذا واختلفوا في الكلام القديم هل
هو من جنس كلام البشر فذهبت الحشوية الى انه من
جنس كلامهم والحق خلافه قوله ولا حرف ولا صوت ولا
مقاطع ولا مبادي له اي لكلامه تعالى اذ لو لم يكن كذلك
لكان من جنس كلام المخلوقين والله منزه عن ذلك
اما بيان ان كلامه ليس بحرف فلان الحرف هيئة عارضة

للصوت

للصوت بها يتميز عن صوت اخر مثله في الخفة والثقل
تميزا في المسموع واما الصوت فغني عن التعريف
وقيل هو جسم يتوهم الحركة فيه وقيل اصطكاك الاجرام
وقيل قلع وقيل قرع **قال** لا هو ولا غيره **اقول**
اي القران الذي هو كلامه وصفته القديمة ليس عين
ذات الله ولا غيره وقد تقدم تقريره بدليله فلا
نعيده **قال** اسمعه جبريل بالصوت والحرف وخلق
صوتا فاسمعه بذلك الصوت والحروف فحفظ جبريل
ووعاه ونقل به ونزل به على النبي صلى الله عليه وسلم
اقول اسمع الله جبريل القران بالصوت والحروف
جواب عن سوال مقدر تقديره اذا كان القران هو
الكلام النفسي فكيف يطلع عليه اجاب عنه بان الله
اسمع جبريل القران بالصوت والحروف الدالة على الكلام
النفسي والحال انه قد خلق صوتا فاسمعه اي القران
جبريل بذلك الصوت والحروف وهذا يدل على ان المصنف
اختار ان الحروف والاصوات خلقها الله تعالى لا لفظ
لفظ جبريل والنبي عليه السلام خلافا لبعض المعتزلة
وقد تقدم ذكره قوله فحفظ جبريل بسبب الاسماع
ووعى يا حفظه اي اتقن حفظه وفهمه قوله

ونزل به ونقل به اي نقل جبريل عليه السلام ما حفظ به
اي بذلك الحرف والصوت على النبي عليه السلام وعدي نقل
بعلى لتضمن نقل معنى قرا قوله انزل الوحي اي الموحى
والرسالة لا انزال الشخص والصورة جواب سؤال
تقديره ان يقال الانزال من صفات الاجسام والمنزل
معنى فكيف يوصف بالانزال فاجاب ليس المراد حقيقة
الانزال كما في الشخص والصورة قوله وتلاه معطوف
على قوله حفظه على النبي صلى الله عليه وسلم فحفظ النبي
ووعاه وتلاه على اصحابه فحفظوه وتلوه على التابعين
والتابعون على الصالحين حتى وصل الينا **قال**
وهو مقروء بالالسن محفوظ بالقلوب مكتوب في المصاحف
وليس بموضوع في المصاحف لا يحتمل الزيادة ولا
النقصان حتى ان من احرق المصاحف لا يكون محرقا
للقران كما ان الله تعالى مذكور بالالسن معروف في
القلوب معبود بالاماكن وليس بموجود في الاماكن
ولا في القلوب كما قال تعالى الذين يتبعون الرسول
النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة
والانجيل وانما وجد النعت وصفته لا شخصه وكذلك
الجنة والنار مذكورتان عندنا وليستا بذاتهما عندنا

وهذا

مطلب

وهذا مذهب اهل السنة والجماعة **اقول** وهو اي
القران مقروء الى اخره ظاهرة قوله وليس اي عين القران
بموضوع اي بموجود حال في المصاحف بل الموجود في المصاحف
كتابة تدل على الكلام اللفظي الدال على الكلام النفسي القائم
بذاته المسمى بالقران كلام الله تعالى حقيقة قوله لا يحتمل
اي القران الزيادة والنقصان لقوله تعالى انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون اي عن التبديل والتغيير
والزيادة والنقصان والدليل على انه اي القران ليس
بموضوع في المصاحف ان من احرقها لا يكون محرقا
للقران فان الصحابة رضي الله عنهم احرقوا الالواح
والاوراق والعظام التي كانت فيها الايات والسور حين
جمع القران ولو كان القران حالا فيها لما احرقوها ثم
اوضح المصنف كون القران ليس بموضوع في المصاحف
بثلاث نظائر الاول ان الله مذكور بالالسن معروف
في القلوب معبود بالاماكن ولا يوصف بكونه موجودا
في الاماكن والقلوب والثاني ان النبي محمد صلى الله عليه
وسلم مكتوب عندهم في التوراة والانجيل لقوله تعالى
يجدونه مكتوبا عندهم الاية والموجود فيهما انما هو نعته
وصفته لا ذاته وشخصه والثالث الجنة والنار

مذكورتان عندنا ولبسنا بذاتيهما موجودتين عند
الذكر فكذلك كلام الله تعالى لا يكون حالا في المصاحف
وهذا كله مذهب اهل السنة والجماعة وقال بعض الحنابلة
القران كلام الله تعالى حالا قديم مركب من الحروف والاصوات
حال في الدفاتر والمصاحف والالسن والصدور لكنه
ليس من جنس حروفنا واصواتنا وهو مذهب باطل
لان القديم لا يحل بالحادث بل هو قايم بذات واجب الوجود
فكيف يقال بقدم الحروف والاصوات والحال انها مسبوقة
بالعدم وبعضها مع بعض كذلك وما يكون مسبوقا
بالعدم يكون حادثا **قال** ثم نقول كلام الله تعالى من
ورا الحجاب فسمع جبريل كلام الله من ورا الحجاب وكلم ادم
وموسى من ورا الحجاب وكلما جا جبريل الى النبي صلى الله
عليه وسلم كان ذلك بامر الله علم القران لجبريل ثم بعد ذلك
امره ان ينزل على محمد عليه السلام اية كذا وسورة كذا
كان ذلك عبارة عن الكلام القديم **اقول** فاذا تقرر
ان الله متكلم فنقول كلم الله جبريل ومحمد ليلة المعراج وادم
وموسى من ورا الحجاب فسمعوا كلامه ومعنى كلمه افهمه
كلامه باسماعه صوتا بتخليقه تعالى لكن في حق موسى
عليه الصلاة والسلام بصوت ليس مكتسبا لاحد من

الخلق اكراما له عليه الصلاة والسلام ولهذا سمي
بالكليم وخص به في حق غيره بصوت مكتسب وانما
فسرنا كلم بذلك لان الكلام النفسي غير مسموع عند
اكثر المشايخ كما هو مختار ابي منصور الماتريدي ره
والمصنف رحمه الله تعالى انه يستحيل سماع ما ليس
من جنس الحروف والاصوات وسياتي خلاف الاشعري
في ذلك ومن تبعه من اصحابنا ومن خالفه من اصحابه
في اخر هذا الفصل ان شا الله تعالى وانما كان ذلك من
ورا الحجاب وما كان للبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من
ورا حجاب وانما كان مسموعا لان الكلام للغير بدون
السماع عبث قوله وكلما جاء جبريل اي اراد الله
مجيئه الى النبي صلى الله عليه وسلم بامره علم القران
لجبريل ثم بعد ذلك امره بان ينزل منه اي مما علمه على
محمد عليه الصلاة والسلام اية كذا وسورة كذا كان
ذلك اي المعلم والمنزل عبارة اي معبرا عن الكلام النفسي
القديم **قال** وقالت النجارية والمتفلسفة ره
والمعتزلة والجهمية القران محدث مخلوق وقالوا
القران تكلم به ليلة القدر ولم يتكلم قبل ذلك وقالوا
القران اوامر ونواهي وليس من الحكمة ان يومر المعدوم

وينهى **اقول** قالت النجارية والمعتزلة ومن تبعهم
القران مخلوق قايم بغير ذاته وقالت الكرامية مخلوق قايم
بذاته وقالت الحنابلة كلامه حرف وصوت قديم قايم
بذاته وقال اهل الحق كلامه معنى قديم قايم بذاته ليس
بحرف ولا صوت واستدل المعتزلة هنا على مطلوبهم بوجهين
الاول ان القران تكلم به تعالى ليلة القدر ولم يتكلم قبل ذلك
فكان مسبوقا بالعدم وما كان كذلك كان حادثا والثاني
ان القران اوامر ونواهي فلو كان كلامه قديما لزم وجود
الامر والنهي ولا مامور ولا منهي وهو عبث خال عن الحكمة
لكن التالي باطل فالمقدم مثله والجواب عن الاول ان اردتم
بالكلام الذي تكلم به النفسي فلا نسلم انه لم يتكلم به قبل
ذلك بل هو موجود في الازل وان اردتم به اللفظي الذي
خلقه الله ليدل على الكلام النفسي المسمى بكلامه تعالى
مجازا فمسلم والجواب عن الثاني ان الامر والنهي وارد على
المامور والمنهي على تقدير وجوده لا على المعدوم فلا يلزم
السفه والخلو عن الحكمة ولهم ادلة اخرى ذكرها المصنف
بلفظ فان قيل ونجيب عنها **قال** وحجة اهل
السنة والجماعة على ان كلام الله غير مخلوق لانه لو كان
مخلوقا فلا يخلو اما ان خلقه في غير ذاته فان كان مخلوقا

في

في غير ذاته كان المتكلم به تلك الذات لان المتكلم من
قام به صفة الكلام كالاسود والاحمر اسم لشخص
قام به صفة السواد والحمرة ولا وجه الا انه خلقه في
ذاته لانه حينئذ تكون ذاته محلا للحوادث فيكون
شبيها الذات المخلوقين ومثلهم وانه منفي بقوله تعالى
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **اقول** استدل
اهل السنة على ان كلام الله تعالى قديم بانه لو كان مخلوقا
فلا يخلو اما ان خلقه في ذات اخرى كما زعمت المعتزلة
بان معنى كونه متكلما كونه موجدا لهذه الحروف
والاصوات الدالة على المعاني في اجسام مخصوصة
من ملك او نبي او في ذاته كما زعمت الكرامية او لا في
محل ولم يذكر المصنف هذا الشق الثالث في الترديد
والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلانه لو كان مخلوقا
في غير ذاته كان المتكلم به تلك الذات وهو محال
لاستحالة قيام الصفة بغير من هي له الا ترى ان
السواد والحمرة صفتان يستحيل قيامهما بغير الشخص
الاسود والاحمر واما الثاني فلانه لو كان حادثا في
ذاته لكان ذاته محلا للحوادث وما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث وحينئذ يلزم مشابهته المخلوقين

وهو باطل لما مر ان ذاته قديمة وانه ليس كمثله شي
واما الثالث وهو ان يكون خلقه لا في محل فباطل لوجهين
احدهما ان الكلام المحدث عرض لانه من قبيل الصفات
التي تتميز بها الذات من ذات اخرى والعرض يستحيل بقاؤه
بنفسه اذ لو بقي يلزم قيام العرض بالعرض وانه محال
ببديهة العقل اذ لم يقل احد من العقلا بوجود حركة او
سكون لا في محل والثاني لو لم يكن الكلام في محل لا يكون
اتصاف ذاته اولى من اتصافه بغير الكلام اذ لو جاز ذا لجاز
ان يكون متصفا بحركة لم تقم به وذلك محال بالاتفاق
وفيه بحث لانا لا نسلم ان الكلام لو كان حادثا لا في محل لم
يكن اتصاف ذاته اولى من اتصاف ذات اخرى والا لزم
الترجيح من غير دليل قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان
جميع الذوات على السوا فانه ممنوع ولئن سلمنا ذلك
لكن لم لا يجوز ان تكون ارادته مرجحة فلا يلزم الترجيح
بلا مرجح **قال** واما قوله فلو قلنا بان كلام الله [تعالى صح — in margin]
غير مخلوق لكان امرا وناهيا للمعدوم قلنا المعدومات
يجوز ان تؤمر عندنا على معنى انه قال للاشيا كوني في
وقت كذا فلا يلزم ما قلتم كالعلم والسمع والبصر فانه
عالم في الازل بجميع الموجودات سميع بجميع المسموعات

بصير بجميع المبصرات وان لم تكن المعلومات والمسموعات
والمبصرات موجودة في الازل ومعنى قوله تعالى انه
سميع بصير في الازل بجميع المسموعات والمبصرات
انه سميع عند وجود المسموعات بسمعه القديم القايم
بالذات الازلي في الازل وكذلك البصير **اقول**
واما قولهم اي الجواب عن قولهم اي قول المعتزلة
المتقدم في استدلاله علينا بقوله لو كان الى اخره
اي لو قلنا بان الكلام غير مخلوق يلزم ان يكون امرا وناهيا
للمعدوم لكن التالي باطل فالمقدم مثله فنقول
في الجواب يجوز ان يؤمر المعدوم على انه يجوز ان يقول
للاشيا المعدومة كوني في وقت كذا فتكون تلك امر
لوقت تكونها ولا يلزم ما قلتم امر ونهي للمعدوم بل امر
ليجب الايتمار حال وجود المامور ونهي ليجب الانتها
حال وجود المنهي كما انكم تتفقون معنا على المنزل على
الرسول عليه السلام يكون خطابا لمن وجد ولمن سيوجد
بعده الى يوم القيامة وقال ابو البردعي في رد استدلال
المعتزلة ان كلام الله في الازل ليس بامر ولا نهي ولا خبر
ولا استخبار حتى يلزم ان يكون امرا ونهيا للمعدوم
فحينئذ لا يلزم الامر والنهي في الازل بدون المامور

والمنهي وقاسوا المعتزلة الغايب على الشاهد فان
خطاب الشاهد للمعدوم مستحيل اتفاقا فاما كلام
الله تعالى فازلي باق الى وقت وجود المخاطب فلم يخلوا
عن العاقبة الحميدة قوله كالعلم الى اخره ايه اعتبر الامر
والنهي بالعلم والسمع والبصر فانه تعالى في الازل يعلم
جميع المعلومات بانها توجد ويعلمها عند وجودها ويسمع
المسموعات ويبصر المبصرات عند وجودها وان لم تكن موجودة
في الازل فكذلك الامر والنهي يردان على المامور والمنهي على
تقدير وجوده لا على المعدوم قال فان قيل ههنا
دلايل اخر تدل على ان كلام الله مخلوق منها قوله تعالى
ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه فكل محدث
مخلوق وكذلك قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا فكل
مجعول مخلوق وكذلك قوله تعالى بل هو ايات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم وما في الصدور يكون مخلوقا
وكذلك قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
وكذلك قوله تعالى وانا على ذهاب به لقادرون وما
يحتاج الى الحفظ يكون مخلوقا وما يذهب به يكون مخلوقا
وكذلك قوله تعالى الله نزل احسن الحديث سمى القران
حديثا فثبت انه مخلوق اقول وجه

الجواب

الجواب عن اشكالات المعتزلة بهذه الدلايل المنقوله
من الكتاب ظاهر لا يحتاج الى بيانه ومع ذلك اشار
المصنف اليه بقوله قال والجواب عنه ان
تقول قوله تعالى وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
قلنا المراد الاتيان المحدث فانصرف المحدث الى الاتيان
او نقول ذكر الذكر واراد به الذاكر وهو النبي عليه الصلاة
والسلام وبه تقول ان النبي عليه السلام كان محدثا
واما قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا قلنا الجعل
يذكر ويراد به الخلق كما في قوله تعالى اني جاعل في الارض
خليفة ويذكر ويراد به الوصف كما في قوله تعالى
وجعلوا له من عباده جزا اي وصفوا له كذلك ههنا
المعنى انا جعلناه قرانا عربيا اي وصفناه وبيناه بلسان
العرب ولغتهم لان القران ليس بلغة العجم واما قوله
تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم
قلنا المراد انه محفوظ في القلوب غير موضوع فيها واما
قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قلنا
المراد به الحفظ من الزيادة والنقصان واما قوله تعالى
وانا على ذهاب به لقادرون يعني ذهاب حفظه من
القلوب واما قول الله انزل احسن الحديث كتابا

متمثنا لما قلنا المراد به الحروف المنظومة وهو احسن
من كلام المخلوقين **اقول** اجاب المصنف عن
اشكالات المعتزلة بهذه الايات وهي من جملة ادلتهم
علي حدوث كلامه تعالى اما عن الاول وهو ما ياتيهم من ذكر
من ربهم محدث فان قوله محدث صفة لمحذوف تقديره
اتيان محدث دل عليه الفعل ولا شك ان الاتيان محدث
وانما جر محدث لمجاورته لذكر كما في قوله تعالى عذاب يوم
عظيم فان الموصوف بالعظم العذاب لا اليوم ويجوز ان يكون
محدث صفة للذكر على تاويل الذاكر والذاكر محدث واما عن
الثاني فالمراد من الجعل في قوله جعلناه الوصف كما في قوله
تعالى وجعلوا له من عباده جزا اي وصفوا له وعن الثالث
بان كون القران في صدور المومنين اي حفظه وعن الرابع
ان المراد من قوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اي
من الزيادة والنقصان والانزال ليس المراد حقيقته
لانها من صفات المحدثين وعن الخامس ان المراد من قوله
تعالى وانا على ذهاب به لقادرون اي على ذهاب حفظه
من الصدور لقادرون واما عن السادس فالمراد من قوله
احسن الحديث الحروف المنظومة واحسن افعل التفضيل
اي احسن في كلام المخلوقين وانما نحتاج الى هذه الاجوبة

ح
في صدور المومنين

اذا

اذا اردنا بالكلام النفسي واما اذا اردنا بالكلام اللفظي
لم نحتج الى هذه الاجوبة **قال** ثم اختلف اهل القبلة
في ان كلام الله تعالى مسموع ام لا قال ابو الحسن الاشعري
انه مسموع وبه اخذ بعض المشايخ المتاخرين من اصحابنا
كالشيخ الامام ابي القاسم الصفار وحجتهم قوله تعالى
وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
وهذا يدل على ان كلام الله مسموع وحجتنا ان كلام الله
تعالى صفة قايمة بالذات لا يدخل تحت الروية ولا يدخل
تحت السمع انما الداخل تحت السمع هو الصوت والحرف
اقول اعلم ان الكلام اللفظي ثابت عندنا خلافا
للمعتزلة والكلام اللفظي هو الذي يريده المتكلم في نفسه
ويعبر عنه بالكلام اللفظي وقد تقدم ان الكلام يطلق عليهما
بطريق الاشتراك وقيل على اللفظي بطريق المجاز تسمية
للدال باسم المدلول وقيل بالعكس اي يطلق الكلام على اللفظي
بطريق الحقيقة وعلى النفسي بطريق المجاز نقله الارموي
في شرح الاربعين والدليل على ثبوت الكلام النفسي
ان الله تعالى صرح بكلام النفس في قوله تعالى حكاية
عن اليهود ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول
وقوله تعالى يخفون في انفسهم اي من الكلام ما لا يبدون

لك فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم تعلم ما في نفسي
ولا اعلم ما في نفسك وعن عمر رضي الله عنه قلت في نفسي كلاما
فسبقني به ابو بكر ويقال في العرف فلان في نفسه كلام قال
الاخطل • ان الكلام لفي الفواد وانما • جعل اللسان على الفواد دليلا •
فهذه الدلايل دالة على ان الكلام النفسي هو المعنى القايم
بالذات لا الحروف والاصوات فاذا تقرر هذا فنقول اختلف
الناس في الكلام النفسي هل هو مسموع ام لا فذهب
ابو الحسن الاشعري رحمه الله تعالى الى انه مسموع وبه اخذ
بعض المتاخرين من اصحابنا منهم ابو الحسن القاسم الصفار
وقال القاضي ابو بكر الباقلاني من الاشعرية الى انه غير مسموع
عادة وليس من الجايز ان يسمع على قلب العادة الجارية
وقال ابو منصور الماتريدي من اصحابنا انه غير مسموع
اصلا ووقع لابي منصور ما يخالف ذلك في كتاب التوحيد
فقال انه يجوز سماع ما ورا الصوت وهو قريب من مذهب
الاشعري استدل الاشعري بالمنقول بقوله تعالى فاجره
حتى يسمع كلام الله وكلم الله موسى تكليما وقد كان فريق منهم
يسمعون كلام الله وبالمعقول فان التكلم بدون السماع
عبث واستدل لابي منصور على انه لا يسمع ان كلام الله
صفة قايمة بذاته ليس من جنس الحروف والاصوات

وما كان كذلك يستحيل سماعه والجواب عما استدل
به الاشعري رحمه الله تعالى ان معنى قوله يسمع كلام
الله اي ما يدل عليه ومعنى كلم الله موسى تكليما اسمعه
صوتا دالا على كلامه والدال غير المدلول فلم يسمع كلامه حقيقة
وتاكيد الفعل بالمصدر لا يدل على الحقيقة كما في قوله تعالى
والله انبتكم من الارض نباتا وانما خص موسى بالتكليم لان
سماعه كان بغير واسطة ملك وكتاب ومعنى قوله
وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله اي ما يدل عليه وقوله
بان التكليم بدون السماع عبث قلنا انما يكون عبثا
اذا لم يسمع ما يدل عليه وقد وجد ما يدل عليه فلا يكون
التكليم عبثا قال فصل اعلم ان الاسم والمسمى
واحد عند اهل السنة والجماعة والله بجميع اسمايه واحد
وقالت المعتزلة والمتفلسفة ان اسم الله غير الله وهو
مخلوق دليلنا قوله تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين
والله امرنا بان نوحد الله فلو كان الاسم غير الله لكان
التوحيد للاسم لا لله تعالى وليس المقصود الالف واللام
والها وانما المقصود هو الله وهو كقوله تعالى يا يحيى خذ
الكتاب بقوة ولم يرد به الاسم وكذلك لو قال عبده حر
وامراته طالق يقع الطلاق والعتاق فلو كان الاسم

غير المسمى لكان وقوع الطلاق على الاسم دون المسمى **اقول**
الاسم والمسمى واحد عند اهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة
والمتقشفة غيره وقيل لا غيره ولا عينه واما التسمية
فقيل غير المسمى وقيل عين الاسم وقيل غيرهما وهو المختار
وليس المراد من الاسم الحروف المركبة والاصوات بل ما يفهم منها
وهو الذي وقع فيه الخلاف وكذا الحروف المركبة الدالة على
الاسم هي التسمية وقيل النزاع في هذه المسئلة لفظي فمن
اراد بالاسم اللفظ فهو غير المسمى ومن اراد انه مدلول اللفظ
فلا نزاع انه عينه استدل اهل السنة بقوله فاعبد الله
مخلصا وما امروا الا ليعبدوا الله وجه الاستدلال ان
الله تعالى امرنا ان نوحده فلو كان الاسم غير الله لكان حصول
التوحيد للاسم لا لله تعالى ونظيره قوله تعالى يا يحيى خذ
الكتاب بقوة فان المامور بالاخذ المسمى المراد والمسمى المدلول
عليه بهذه الحروف وبقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى ثم
وبقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسما سميتموها ثم
انما عبدوا الذوات وبقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه اذ المذكورات ذات الله تعالى لا العبارة لان العبارة
هي الذاكر لا المذكور والحق انه يقال الاسم عين المسمى بحسب
الشرع لا بحسب اللغة والعرف لانه ورد في مواضع في

الكتاب

الكتاب العزيز ذكر الاسم وارادة المسمى والاصل في الكلام
الحقيقة كذا في الصحايف قوله لا الاسم اي لا الحروف
المركبة والاصوات قوله ولذلك اي ولاجل ان الاسم عين المسمى
وقع الطلاق والعتاق في قوله امراته طالق وعبده حر
ولو كان الاسم غير المسمى لما وقع الطلاق والعتاق على المسمى
وكذا تزوج امراة صح النكاح باعتبار وروده على المسمى
المرادف للاسم ولو كان الاسم غيره لما صح النكاح لوقوعه
على الاسم دون المسمى **قال** فان قيل روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لله تسعة وتسعين اسما
من احصاها دخل الجنة فلو كان الاسم والمسمى واحدا لكان
تسعة وتسعين الها وهذا محال وكذا لو قال الرجل النار فلو كان
الاسم والمسمى واحدا لاحترق فوه وكذا وكذا لو كتب الله
على النجاسة فلو كان كما قلتم لكان يوجد ذات الله على النجاسة
قلنا اسم الشيء يدل على غير ذلك الشيء ومعنى الخبر اراد به
المسميات وفرق بين الاسم والتسمية فان اهل كل لغة
يسمون الله بلغتهم نحو السند والهند والترك والعرب
والعجم والتسميات والعبارات مختلفة والله تعالى
واحد كما ان الشخص الواحد يقال له زيد عالم فاضل صالح
تقي بقية السلف كذلك هنا فكل اسم اذا سميته فهو

شرح مع

٧٦

الله واما من ذكر النار قلنا انما لم يحترق فوه لانه وجد منه
تسمية النار لا حقيقة النار واما اذا كتب اسم الله على النجاسة
قلنا ان ذلك كتابة وتسمية لم توجد ذات الله على النجاسة
اقول قوله فان قيل الى اخره اشارة الى اسئلة هي
في الحقيقة ادلة للمعتزلة اشار المصنف رحمه الله تعالى
الى جوابها بقوله قلنا اسم الشي يدل على عين ذلك الشي ولو
كان غيره لما دل عليه وهذا في الحقيقة جواب عن سوال
مقدر للمعتزلة وفيه نظر والجواب عن استدلالهم بالحديث
ان المراد بالاسما المسميات والفرق بين الاسم والتسمية ان
التسمية تختلف باختلاف اللغات والعبارات كاهل الهند
والسند والترك والعرب والعجم كل منهم يعبر عن اسم الله تعالى
بلغته والمسمى المرادف للاسم وهو الله واحد لا يختلف
باختلاف تسمياتهم نظيره ان الشخص الواحد كزيد مثلا
يقال له عالم عاقل بقية السلف والمسمى وهو زيد لا يختلف
باختلاف هذه الالفاظ الموصوف بها كذلك ههنا كل اسم
سميت به الله تعالى فالمسمى ذات واحدة لا تختلف باختلاف
التسميات وهو الله تعالى واما عدم احراق فم من ذكر النار
فان المذكور التسمية لا حقيقة النار ومسماها واما
كتابة اسم الله على النجاسة فهي لا تقتضي وجود ذاته على
النجاسة

النجاسة لان ذلك كتابة وتسمية على النجاسة ولا
يلزم من وجودهما وجود الذات المسمات على النجاسة
قال فصل وقال اهل السنة والجماعة الارزاق مه
مقسومة معلومة لا تزيد بتقوى المتقين
ولا تنقص بفجور العاصين والرزق الذي تكفل الله به هو
الغذا وقالت المعتزلة يزيد وينقص والرزق عندهم
ملك الدراهم والدنانير بما يكتسب اقول الرزق
في اللغة القوت المقدرة ولهذا يسمون القراة مرتزقة
وعند اهل السنة اسم لما يتغذى به الحيوان والاولى ان يفسر
بما يسوقه الله الى الحيوان فياكله ويشربه وانما كان هذا اولى
لخلو الاول عن معنى الاضافة الى الله مع انه معتبر في مفهوم
الرزق وفسره بعض المعتزلة بانه اسم لما ياكله المالك واخرون
منهم بما لا يمنع من الانتفاع به فعلى هذين التفسيرين
لا يكون الحرام رزقا عندهم فيلزمهم ان يقولوا ان من اكل الحرام
طول عمره لا يكون مرزوقا وعلى التفسير الاول لهم يلزم ان
لا يكون جامعا لعدم دخول المشروب وهو باطل للزوم الخلف
في وعد الله فاذا تقرر هذا فنقول عند اهل السنة والجماعة
الارزاق مقسومة اي مفصلة بقسمة الله لقوله تعالى
نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا اي ميزنا رزق

كل من الحيوان عن الاخر حتى لا يجوز عندنا ان ياكل رزق غيره ولا غيره رزقه وذلك المقسوم مقدر معلوم لا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية وقالت المعتزلة الرزق يزيد وينقص ويجوز للانسان ان ياكل رزق غيره وغيره رزقه بناء على ان الرزق عندهم عبارة عن المملوك المنتفع به والملك مما يقبل الزيادة والنقص والتناوب في الانتفاع حتى قالوا لا يكون الحرام رزقا لانه غير مملوك واستدل المعتزله بقوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون اي ومما ملكناهم قلنا لقرينة السياق واستدل اهل السنة بعموم قوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم والامر بالاكل من الطيبات بمعنى الحلال لا تخرجه عن مجموعه عمومه باجماع اهل اللغة على ان الرزق اسم لما يتغذى به من غير تقييد منهم ذلك بالملك ولانه لو كان الرزق عبارة عن المملوك لما ثبت للدواب رزق لكن التالي باطل كيلا يلزم الخلف في وعده تعالى وخبره في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقول المصنف الرزق هو الغذاء الذي تكفل الله به المراد من التكفل الوعد لا حقيقة الكفالة لان الله تعالى لا يجب عليه شي للعباد عند اهل السنة وقوله الرزق عند المعتزلة ملك الدراهم والدنانير بما يكتسب فيه ما فيه قال الشيخ ابو الحسن الرستغفني

من

من الحنفية وابو اسحاق الاسفرايني من الشافعية الخلاف في هذه المسئلة لفظي من حيث العبارة قيل وفيه نظر لان ثمرة الخلاف تؤذن ان الاختلاف تحقيقي فان الحرام عندنا رزق والانسان لا ياكل رزق غيره خلافا لهم **قال** قالوا الحرام ليس برزق لانه من فعل العبد قلنا الحرام رزق الله ولكن العبد يستحق العقوبة على فعل نفسه قال الله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات **اقول** قالوا اي المعتزلة الحرام ليس برزق بناء على ان الرزق عندهم اسم لمملوك ياكله المالك او لما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ويدخل الباس تحت التعريف الثاني لهم لا الاول واستدلوا بان الرازق هو الله تعالى وحده وما كان مستندا اليه لا يكون حراما وقبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب واما الحرام فهو فعل العبد وبه يستحق العقوبة فلا يكون رزقا قلنا انما يستحق العقوبة بمباشرة اسبابه باختياره واستدل المصنف لاهل السنة على ان الحرام رزق كالحلال بقوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وجه الاستدلال ان المعيشة ما يعيشون به من المنافع والمطاعم والمشارب فمنهم من يعيش بالحلال ومنهم من يعيش

بالحرام فادن قد قسم الله الحلال والحرام **قال** وكذلك
الشدايد والمحن بتقدير الله وقضايه قال الله تعالى ما اصاب
من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب الاية وقوله
تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك
فلا مرسل له من بعده وقوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا
كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وقالت
المعتزلة الشدايد والمحن ليست بقضا الله ولكن بترك
جهد العبد لان الله تعالى لا يقضي بالشر والمحن **اقول**
كذلك الشدايد اي المكاره التي تصيب الانسان
المحن التي يمتحن به من الكفر والزنا والظلم وغير ذلك كاكل
الحرام من الرزق بقضا الله وقدره عند اهل السنة والجماعة
مستدلين بهذه الايات اما الاولى فلانها تدل على المصيبة
الحاصلة في نفس الانسان ثابتة في كتاب الله عند الله
وما كان مكتوبا عنده يكون مقضيا به واما الثانية فلان
امساك الله الرحمة عن العبد سبب لوقوعه في المكاره
والمحن وذلك سبب العذاب واما الثالثة فلانها تدل
على ان الامساك واذا مسه الله تعالى الضر فلا يقدر احد
على رفعه سواه فهذه الايات تدل على ان ذلك بتقديره
وقضايه وقالت المعتزلة الشدايد والمحن ليست

بقضايه

بقضايه ووقوعها من العبد بتقصير منه بناء على مذهبهم
ان الشرور والقبايح لا يجوز نسبتها الى الله وقد تقدم
بطلان مذهبهم مرارا وكفى بهذه الايات حجة عليهم
قال وعندنا الدوا سبب والشفا من الله ورؤية
الشفا من الدوا او الطبيب كفر لانه اتخذ شريكا مع الله
في الشفا والكسب سبب والرزق من الله ورؤية
الرزق من الكسب كفر ولبس الثياب سبب لدفع الحرارة
والبرودة والبرد ودافع الحر والبرد هو الله تعالى ورؤية
دفع الحر والبرد من الثياب كفر **اقول** لما تقدم ان
الشدايد من الله عند اهل السنة فنقول المرض منها
والتداوي مباح لقوله عليه السلام تداووا فان الله
ما انزل دا الا انزل له دوا حتى لو ترك التداوي من استطلق
بطنه فلم يتداوي حتى مات لم ياثم والتداوي لا ينافي
التوكل المامور به عند اهل السنة فيتوكل بعد اكتساب
الاسباب معتمدا على الله تعالى لا على الاسباب فاذا تقرر
هذا فنقول الدوا سبب الشفا والشفا من الله
قال الله تعالى خبرا عن نبيه عليه الصلاة والسلام
واذا مرضت فهو يشفيني اي لا غيره فان الشفا من
غيره فقد كفر لانه اتخذ مع الله شريكا وهو لا يشرك

رأي صح

في حكمه احدا وكذلك الكسب سبب الرزق والرزق
حصل للعبد بتقدير الله وخلقه فاعتقاد ان الرزق
من الكسب لا من الله كفر وكذلك لبس الثياب لدفع الحر
والبرد دافعهما الله واعتقاد دفعهما من الثياب لا من الله
كفر وقالت المعتزلة الشفا والرزق ودفع الحر والبرد
مسببات عن شرب الدوا والكسب ولبس الثياب
وهذه الاسباب بخلق العباد عندهم فكذا مسبباتها
فلا يكفر باعتقاد حصول هذه الاسباب عندهم وعندنا
حصول هذه الاسباب بخلق الله تعالى وسيأتي بيان
بطلان خلق العباد افعالهم الاختيارية في فصل عقيب
هذا ان شا الله تعالى **قال** فصل قالت المعتزلة
افعال العباد كلها مخلوقات والعبد هو الذي يخلق افعال
نفسه خيرا كان او شرا لان عندهم العبد مستطيع
باستطاعة نفسه قبل الفعل فلا يحتاج الى الاستطاعة
والقوة من الله تعالى فاذا كان العبد مستطيعا باستطاعة
نفسه قبل الفعل بافعاله مخلوقة من جهته **اقول**
بنى المصنف رحمه الله تعالى مسئلة خلق الافعال على
مسئلة الاستطاعة فههنا الكلام في مقامين المقام
الاول ان افعال العباد خالقها الله او العباد الثاني

الاستطاعة

الاستطاعة الحقيقية المعبر عنها بالقدرة والقوة عند
المتكلمين هل تثبت الفعل او تقارنه اما المقام الاول
فنقول قالت المعتزلة افعال العباد الاختيارية خيرا
كان او شرا خالقها العباد مستدلين من العقل والنقل
الاول ان العبد مستطيع بقدرة نفسه على الفعل وكلما
كان كذلك لا يحتاج الى قدرة غيره وهو الله تعالى في
ايجاد فعله ينتج الى ان العبد لا يحتاج الى قدرة الله في
ايجاد فعله فيكون الفعل مخلوقا من العبد اما بيان
الملازمة فظاهر واما بيان ثبوت التالي فلان من ضرورة
كون الفعل مقدورا له ان لا يكون مقدورا لغيره والا
يلزم دخول مقدور واحد تحت قدرتين وهو محال
اما بيان كونه محالا فلانا لو فرضنا مقدورا واحدا بين
قادرين وحصل الداعي الى الفعل في احدهما ووجد
الصارف عنه في حق الاخر لزم ان يوجد ذلك الفعل نظرا
الى الاول وان لا يوجد نظرا الى الثاني فيلزم اجتماع
النقيضين وهو محال قلنا لا نسلم انه يلزم اجتماع
قدرتين على مقدور واحد من جهة واحدة بل من جهتين
احدهما من حيث الاختراع والاخرى من حيث
الاكتساب وهو غير ممتنع ولا كذلك فيما فرضتم فانه

من جهة واحدة في الثاني انه لو لم يكن قدرة العباد
ثابتة تحقيقا منهم لما امرهم الله بها لما فيه من تكليف
العاجز لكن الله امرهم بها بقوله وافعلوا الخير واقيموا
الصلاة والثالث لو كان الله خالقا لافعالهم لكان
الله امرا ناهيا لذاته ولصار هو المامور والمنهي والمثاب
والمعاقب قلنا انما يلزم ذلك لو لم يكن للعبد دخل في فعله
وليس كذلك بل للعبد كسب واختيار في فعله فيستحق
الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهي ولئن
سلمنا ان لقدرة العبد تاثير في افعاله لكن باستمداد
قدرة الله فمحال لا يصح نفي قدرة الله مطلقا والرابع
النقلي كقوله فتبارك الله احسن الخالقين وجه
الاستدلال ان افعل التفضيل اذا اضيف يقتضي
مشاركة الموصوف لما اضيف اليه في اصل المعنى كقولنا
فلان احسن الكاتبين وزيد افضل القوم وكقوله
تعالى فمن شاء فليومن وقوله تعالى اعملوا ما شئتم قلنا
المراد من الخالقين المقدرين كقوله تعالى واذ تخلق من
الطين كهيئة الطير اي تقدر او اطلق عليهم اسم الخالقين
تغليبا كما في القمرين والعمرين وقوله تعالى فمن شاء
فليومن خرج مخرج التهديد واما المقام الثاني

فقالت

فقالت المعتزلة واكثر الكرامية الاستطاعة الحقيقية
تسبق الفعل ولا تقارنه وقالت الجبرية تتاخر عنه
وقال اهل السنة والجماعة لا تتقدم عليه ولا تتاخر
عنه بل تقارنه وهي صفة يتمكن بها الحيوان من الفعل
والترك وهي علة الفعل وعند الجمهور هي شرط لاداء
الفعل لا علة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب
الفعل بعد سلامة الاسباب والالات فان قصد فعل
الخير خلق الله قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر
خلق الله قدرة فعل الشر ويطلق ويراد بها سلامة
الالات وصحة الاسباب وهذه تتقدم الفعل بالاجماع
كصحة الرجل للبطش والعين للابصار وليست
هذه علل للافعال وان كانت الافعال لا تتحقق الا
بها بل هي مهيئة لتنفيذ الفعل على ارادة المختار
وهي المرادة بقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا
لو استطعنا لخرجنا معكم اي لو كان لنا الالات واسباب
واما قوله تعالى فلن تستطيع معي صبرا فالمنفي القدرة
الحقيقية لا سلامة الالات اذ لو كان المراد سلامة
الالات لما عاتب الخضر عليهما الصلاة والسلام
على ترك الصبر معه احتج المعتزلة بوجوه من النقل

موسى م

والعقل اما النقل فقوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة والاخذ
بالقوة لا يتصور الا ان تكون القدرة سابقة على الاخذ
كالاخذ باليدين لا يتصور الا بعد سبق اليدين واما
العقلية فالاول منها انه لو لم تكن القدرة سابقة لكان
الايمان بالفعل محالا وقبيحا في بداهة العقل فان من امر
عبده المقعد بالقيام والاعمى بالبصر يعد سفيها الثاني
ان الكافر لو لم يكن الايمان مقدوره لكان معذورا ولم يكن
تعذيبه عدلا قلنا الجواب عن النقل ان المراد بقوله
ما اتيناكم صحة الالات على ان الاخذ بالقوة يعتمد
وجود القوة وقت الاخذ لا قبله كالاخذ باليدين ه
والجواب عن العقلي وهو قولهم لو لم تسبق القدرة
الفعل لكان محالا لما فيه من التكليف بما لا يطاق انه انما
يلزم لو كان التكليف معلقا بالقدرة الحقيقية وهو
ممنوع بل التكليف يتعلق بالقدرة بمعنى سلامة الالات
وصحة الاسباب لان العادة جارية بان المكلف اذا
قصد الفعل عند سلامة الالات يحصل له القدرة ه
الحقيقية وعدم حصولها لاشتغال العبد بضد
ما امر به فصار العبد مضيعا للقدرة الحقيقية
والمضيع لها لا يكون معذورا فلا يلزم تكليف ما لا يطاق

واما

واما التكليف عند عدم سلامة الالات فمحال فكان
العبد معذورا لانه لا يحصل له القدرة عند مباشرة الفعل
فكان ممنوع القدرة اصلا ولئن سلمنا ان صحة التكليف
تعتمد القدرة الحقيقية دون سلامة الالات لكن لا نسلم
انه يلزم تكليف العاجز على تقدير ان تكون القدرة
مقارنة للفعل لان القدرة التي يحدثها الله تعالى عند
مباشرة الفعل تصلح ان يصرفها العبد ولضد ذلك
الفعل على سبيل البدل لا على سبيل الاجتماع عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى فكان الاستطاعة بسلامة الالات
المعدة تتميم القدرة الصالحة صلاحة للضدين على
سبيل البدل كاللسان يصلح للصدق والكذب كذلك
حقيقة القدرة صالحة للضدين على سبيل البدل فصار
المباشر لضد المامور شاغلا للقدرة الصالحة لتحصيل
المامور بغيره فلم يكن معذورا وعلى كلا التقديرين يكون
تكليف قادر لا عاجز والمعتزلة الحقت القدرة
الحقيقية بالاستطاعة بسلامة الالات وصحة
الاسباب في اشتراط التقديم وقد تقدم بطلانه فلا
نعيده **قال** وقال اهل السنة والجماعة افعال العباد
كلها مخلوقة لله تعالى والله تعالى يخلق افعال العباد

كلها خيرا كان او شرا الا ان الاستطاعة من الله تعالى
محدثة للعبد مقارنا للفعل لا متقدما على الفعل ولا متاخرا
والعبد بجميع افعاله مخلوق يدل عليه قوله تعالى والله
خلقكم وما تعملون انه خالق اعمالنا وانفسنا فلا يجوز
ان يقال اراد به المعمولات والخشب والحجر لانه لا شك
انه يخلق الله تعالى ولهذا قلنا حقيقة وما تعملون
اراد به العمل والمعمولات يدل عليه قوله تعالى هل تجزون
الا ما كنتم تعملون فظاهر الاية يقتضي ان العمل والمعمولات
يخلق الله تعالى فمن جاد عن الحقيقة فعليه الدليل ويدل
عليه صحة ما قلنا انا لو قلنا بان العبد يخلق افعال
نفسه ادى الى ان يكون الخالق اثنين ومن ادعى ذلك
فقد اشرك مع الله تعالى في الخالقية غيره ومن ادعى
الشرك الى الله في الخالقية يكفر ويدل عليه قوله تعالى
وخلق كل شيء فقدره تقديرا وكذلك قوله تعالى ذلكم الله
ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء وفعل العبد شيء **اقول**
قال اهل السنة والجماعة افعال العباد خالقها الله تعالى
لا خالق لها سواه وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين
لكن للعبد دخل فيها على سبيل الكسب لا الايجاد خلافا للمعتزلة
وقد تقدمت ادلتهم والجواب عنها واستدل المصنف

تجاوز

لاهل

لاهل السنة بوجوه الاول قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
وجه الاستدلال ان ما مصدرية فيكون تقديره والله
خلقكم وعملكم كقوله تعالى والسما وما بناها على احد التاويلين
فان قيل سياق الاية يدل على ان المراد من قوله تعالى وما
تعملون المعمول والمنحوت وهو قوله تعالى اتعبدون
ما تنحتون فلا تكون ما مصدرية ويكون معنى الاية
والله خلقكم ومعمولكم وهي الاصنام ولا خلاف انها مخلوقة
لله تعالى قلنا وان اريد المعمول بالسياق فالاستدلال
لها باق لان ذلك الجسم بدون عمل العباد لا يكون مخلوقا
وقد ثبت الخلق للمعمول فيكون المعمول الذي صار مخلوقا
واجاب بعض المتكلمين ان ما لما احتملت الامرين حملت
عليهما قولا بعموم المشترك حيث امكن الجمع بين افراده
كما قاله الشافعي قال المصنف ويدل على انه يريد به العمل
والمعمول قوله تعالى وما تجزون الا ما كنتم تعملون وجه
الدلالة ان الجزا على العمل يستلزم الجزا على المعمول واذا كان
العمل مخلوقا فان الله تعالى كان المعمول مخلوقا له ايضا
قوله وظاهر هذه الاية اي والله خلقكم وما تعملون فمن
تجاوز حاد عن الحقيقة فعليه الدليل وفيه بحث لانه
اراد ان الاية تقتضي ان يكون العمل والمعمول مخلوقا بطريق

العموم المشترك لا عموم له عندنا وان اراد انه خلق العمل ليستلزم
خالق المعمول وبالعكس فمسلم لكن دلالته على احدهما بالحقيقة
والاخر بالمجاز فيستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز مرادين
من لفظ واحد وهو غير جائز عندنا قوله مجاوز عن الحقيقة
اي الى المجاز فعليها الدليل اي اقامة الدليل ومن حاد عن الحقيقة
اي الى المجاز وقال المراد من العمل المعمول فيه ترك العمل بالحقيقة
مع امكان العمل بها وعمل بالمجاز فعليه الدليل وفيه نظر لان
السياق يدل على ارادة المجاز الثاني انا لو قلنا بان العبد
يخلق افعال نفسه ادى الى كون الخالق اثنين ومن ادعى
ذلك فهو كافر لاشراكه الثالث قوله تعالى وخلق كل شيء
فقدره تقديرا وافعال العباد شيء فيدخل تحت العموم فان
قيل هذه الاية خص منها ذاته تعالى وصفاته فيخص
المتنازع فيه بالقياس عليه قلنا خص بالعقل والمخصوص
به لا يخرج عن قطعيته على انا نقول المتكلم غير داخل في عموم
كلامه خطابه فكيف يقال بانه خص والعقل ليس من
المخصصات عندنا فان التخصيص قصر اللفظ على بعض
مسمياته بدليل مستقل متصل وهذا التعريف ليس
يصادق عليه فلا يكون مخصوصة والرابع قوله تعالى
ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء وفعل العبد شيء

فدخل تحت العموم والخامس لو كان افعال تخليقهم لزم وجود
المشروط وهو المخلوق بدون الشرط وهو العلم بالمخلوق
وقبل حصوله لكن التالي باطل فالمقدم مثله والسادس
قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق وجه الاستدلال ان
الله تمدح بالخلق فلو شاركه غيره لا تنتفي فايدة التمدح اذ
لا تمدح بالخلق بدون الاختصاص به قوله اذ لا استطاعة
اي الحقيقية من الله محدث تقارن الفعل ولا تتقدم عليه
ولا تتاخر عنه عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة في
انها تتقدم على الفعل وخلافا للجبرية في انها لا تتقدم
عليه بل تتاخر عنه وقد تقدمت ادلة المعتزلة والجواب
عنها واستدل اهل السنة بانها لو تقدمت لاستحال وجودها
عند وجود الفعل لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين كما مر
في تعريفه فحينئذ يلزم وقوع الفعل بدون القدرة وانه
محال اذ وجود العلة بدون المعلول محال ولانه لو كان باقيا
لكان البقا عرضا ايضا فيلزم قيام العرض بالعرض فان قيل
لم لا يجوز ان يكون باقيا ببقا محله اجيب بانه لو جاز لجاز
ان يكون القدرة حية عالمة لقيام هذه الصفات بمحلها
قال فصل الايمان الاقرار باللسان والتصديق بالقلب
عند اهل السنة والجماعة وقال الشافعي الايمان هو

الاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان وقالت
الكرامية وهم اصحاب عبد الله الكرام الايمان مجرد الاقرار
دون التصديق وقال ابو منصور الماتريدي الايمان مجرد
التصديق حجة الكرامية قوله عليه الصلاة والسلام
من قال لا اله الا الله دخل الجنة واحتج الشافعي بقوله تعالى
ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر الاية
وقال ابو منصور الماتريدي عبارة عن مجرد التصديق يدل
عليه قوله تعالى حكاية عن اولاد يعقوب وما انت بمؤمن لنا
اي بمصدق لنا **اقول** الايمان الى اخره اورد المص
رحمه الله تعالى اثبات الايمان عقيب افعال العباد لان
الايمان عبارة عن التصديق والاقرار وهما من افعال
العباد وكرر ذكره لبيان دلايله ولبيان مذهب المخالفين
والرد عليهم وعرفه هنا بما عرفه قبل ذلك وهو التصديق
بالقلب والاقرار باللسان اي تصديق القلب بجميع ما علم
بالضرورة مجي النبي عليه الصلاة والسلام من عند الله
اجمالا فقوله بالضرورة يخرج ما لم يعلم بالضرورة ان
النبي عليه الصلاة والسلام جاء به كالاجتهاديات
فلهذا لم يكفر منكر الاجتهاديات بالاجماع ويدخل في قوله
تصديق النبي عليه السلام فيما جاء به الايمان بالله وملايكته

وكتبه

وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره اجمالا
وجميع ما يجب الايمان به على التفصيل كوجوب الصلاة
والزكاة والصوم والحج اما من لم تصل اليه الدعوة فلا يوصف
بكونه مومنا ولا كافرا والتصديق في اللغة اذعان المخبر
لا الذي وقع في القلب من نسبة الصدق الى المخبر والمخبر
من غير اذعان ولا قبول بل هو اذعان وقبول بحيث
يطلق عليه اسم التسليم على ما صرح به الغزالي رحمه الله
تعالى فعلى هذا التعريف يكون الايمان مركبا كما هو مذهب
اكثر اهل السنة اي منا لكن الاقرار ركن زايد يحتمل السقوط
بعذر بخلاف التصديق فانه لا يسقط اصلا وهذا
ما اختاره فخر الاسلام شمس الايمة وذهب المحققون
من اصحابنا منهم ابو منصور الماتريدي ويروى عن ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الايمان هو التصديق
فقط والاقرار شرط اجراء الاحكام اي لا يلزمه القاضي
بالصلاة والزكاة والصوم بدون الاقرار بانه مومن
بالله وملايكته الى اخره لان تصديق القلب امر باطن
لا بد له من علامة والاقرار دلالة عليه وقد تقدم
ثمرة الخلاف فلا نعيده وقال الاشعري رحمه الله تعالى
وهو مذهب الشافعي ومالك واحمد والمحدثون والي

الليث السمرقندي من اصحابنا الايمان هو الاقرار باللسان
والتصديق بالقلب والعمل بالاركان وهو مروي عن علي رضي
الله تعالى عنه وبه قالت المعتزلة الا ان العمل بالاركان
من اجزاء الكمال عند الشافعي رضي الله تعالى عنه وعند
المعتزلة جزء حقيقي حتى ينتفي الايمان بانتفائه
عندهم لكنه لا يدخل في الكفر لكونه مصدقا بجميع ما جاء به
النبي عليه الصلاة والسلام ويسمى هذا المذهب منزلة
بين المنزلتين وقالت الخوارج يدخل في الكفر وقال جهم
ابن صفوان بمجرد المعرفة واحتج الكرامية بقوله عليه
الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة علق دخول
الجنة بهذا القول فدل على ان الايمان هو هذا القول ولم يذكر
في الحديث محمد رسول الله والحال ان الايمان لا يتم الا به
قلنا المراد من قوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله
الا الله القول بطريق الاخلاص ولا يكون مخلصا الا اذا انضم
اليه فعل القلب وهو التصديق ويدل عليه قوله عليه
الصلاة والسلام في رواية اخرى من قال لا اله الا الله
خالصا مخلصا دخل الجنة والدليل على ان القول وحده غير
معتبر رد الله على الاعراب بقوله قالت الاعراب امنا
قل لن تومنوا ولكن قولوا اسلمنا ولا نزاع في ان من اقر

بلسانه

بلسانه ولم يصدق بقلبه انه يسمى مومنا لغة وتجري
عليه احكام الايمان وليس بمومن عند الله تعالى واستدل
الشافعي على ان الاعمال من الايمان بقوله تعالى ليس البر
ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن
بالله الاية اي بر من امن على حذف مضاف بالله وملايكته تقدير صح
والكتاب والنبيين واتى المال على حبه الاية وجه
الاستدلال بها انه جعل مجموع هذه الافعال وهي الايمان
بالله وملايكته وكتبه ورسله واتى المال على حبه واقام
الصلاة والوفا بالعهود والصبر في الباسا اي الفقر
والضرا اي المرض والزمانة ايمانا قلنا لا نسلم بل جعل
مجموع هذه الافعال برا والصابرين في الاية منصوب
على الاختصاص والموفون عطف على من واستدل
ايضا بقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي
صلواتكم الى بيت المقدس وبقوله عليه الصلاة والسلام
الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها لا اله الا الله
قلنا اطلاق الايمان في الصلاة الاية على الصلاة مجاز
بدليل صحة النفي والحديث خبر احاد فلا يفيد علم
اليقين على انه معارض بقوله تعالى ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات والمعطوف مغاير للمعطوف عليه

واستدل ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى على ان
الايمان هو التصديق فقط بقوله تعالى وما انت
بمؤمن لنا اي بمصدق اولئك كتب في قلوبهم الايمان
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولما يدخل الايمان في
قلوبكم وهو ظاهر وغير ذلك من الايات ومن الادلة
من السنة والاجماع واللغة والمعقول بما تقدم ذكره
فلا نعيده **قال** وحجتنا في ان العمل ليس من
الايمان قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة
سماهم مؤمنين قبل اقامة الصلاة وفصل بين الايمان
والصلاة وكذا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم
الى الصلاة سماهم مؤمنين قبل اقامة الصلاة يدل عليه
انه لو وجد منه الايمان قبل الضحوة ثم مات قبل الزوال
يكون من اهل الجنة ولو كان العمل من الايمان لا يكون من اهل
الجنة لانه لم يوجد من العمل وكذلك اهل الكهف وسحرة
فرعون اجمعنا على انهم من اهل الجنة وان لم يوجد منهم
العمل فثبت ان العمل ليس من الايمان وحجتنا على الكرامية
قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر
وما هم بمؤمنين فثبت ان التصديق شرط صحة الايمان
ويدل عليه قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله خالصا

مخلصا

مخلصا من قلبه دخل الجنة **اقول** وحجتنا في
ان العمل ليس من الايمان بهذه الادلة واضح فان قيل
يحتمل ان يكون المراد من قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا
يقيموا الصلاة اي يأتوا بجزء الايمان وهو الصلاة وقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة اي ما يكمل
ايمانكم قلنا خلاف الظاهر وقوله بدليل ان من وجد منه
الايمان ومات قبل الزوال يكون من اهل الجنة لا يصلح دليلا
على الشافعي لانه يقول الاعمال اجزا كمالية للايمان
لا حقيقية حتى لا ينتفي الايمان بانتفائها عنده
وللمعتزلي ان يقول بان الاعمال انما تكون جزا للايمان
فيمن امكن منه العمل وبالموت قبل الزوال لم يتمكن وقوله
اجمعنا على ان سحرة فرعون واهل الكهف من اهل الجنة
وان لم يوجد منهم العمل قلنا بل ثبت بالقران انهم مؤمنون
بدليل قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون قالوا امنا
برب العالمين رب موسى وهارون وقول اهل الكهف
اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من
دونه الها ومن كان مؤمنا كان من اهل الجنة قوله وحجتنا
على الكرامية قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله
وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين واضح وقوله فثبت ان

ان التصديق شرط صحة الايمان فيه نظر لان التصديق
نفس الايمان فكيف يكون شرطا لنفسه اللهم الا ان
يراد بالايمان الاقرار فحينيئذ يستقيم اذ الاقرار لا يعتبر
ما لم ينضم اليه التصديق ولقايل ان يقول التصديق ركن
فكيف يكون شرطا لما بين الشرط والركن من المنافاة
قلنا كون الشي ركنا في نفسه لا ينافي ان يكون شرطا
لغيره والدليل على ان التصديق شرط لصحة الاقرار قوله
عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله خالصا مخلصا
دخل الجنة اي في حال كونه مخلصا اي مصدقا بقلبه اذ
الاحوال شروط **قال** وقال اهل السنة والجماعة
اذا اتى بالايمان انا مومن حقا من غير شك وقال اصحاب
الحديث يقول انا مومن ان شا الله وحجتهم لو قلنا بانه يقول
انا مومن حقا عند الله تعالى لكان حكما على الله في الغيب
لان الله يعلم ضماير الناس وعواقب امورهم وكل من علم
الله انه يموت كافرا لا يموت مسلما لان علم الله لا يتغير
ولا يتبدل فلعل هذا الرجل يقول انا مومن حقا وفي علم
الله انه يموت كافرا فيكون مخبرا بخلاف ما عند الله وهذا
لا يجوز **اقول** لما تقرر ان الايمان عندنا هو التصديق
فنقول قال اهل السنة والجماعة اذا اتى الانسان بالايمان

يقول اذا اخبر عن نفسه به انا مومن حقا من عند الله
وقال الاشعري والشافعي واصحاب الحديث وهو
مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه يقول انا مومن
ان شا الله واحتجوا بانه لو قال انا مومن حقا عند الله
لكان حاكما بالغيب وانه لا يجوز لان الله هو العالم
بما عنده وبما في الضماير والعواقب لا غيره اما بيانه
ان العبد حاكم بالغيب في هذا القول فانه يجوز ان يكون
والله اعلم ان هذا القايل يموت كافرا على الكفر وعلم الله
لا يتغير فيكون العبد مخبرا بما ليس عند الله وانه
لا يجوز فان قيل قولكم ان شا الله يفيد الشك في الايمان
وهو كفر قلنا المراد بذكر المشيئة التادب واحالة الامر
الى الله او التبرك او التبري عن تزكية النفس
والاعجاز لا شك لكن الاولى ان لا يقوله لانه موهم
للشك واجاب بعض المحققين بان التصديق
قابل للشدة والضعف والكامل منه هو المنجي المشار
اليه بقوله تعالى اولئك هم المومنون حقا انما هو
مشيئة الله واجاب بعض الاشاعرة
بان ذكر المشيئة للشك في المال بنا على الخاتمة لا في
الحال قلنا الشك في المال يوجب ضعف الاعتقاد

لانه في الحال يشك في ايمانه في الاستقبال على ان الشك
في الايمان كيف ما كان يوجب الكفر قال عليه الصلاة
والسلام من شك في ايمانه فقد كفر واجاب
بعضهم بان قولها ان شا الله للتبرك كما في قوله تعالى
لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين وفيه بحث لانكم
ان اردتم بتعليق الايمان بمشيئة الله للتبرك ففاسد
لان معناه نشك في ايماننا لاجل التبرك وان اردتم غير
هذا فلا يكون تبركا لانكم ما علقتم الحكم بمشيئة الله
قولهم كما في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله
امنين ذكر الله المشيئة للتبرك اذ الشك على الله تعالى
محال قلنا يجوز ان يكون قوله لتدخلن المسجد الحرام
الى اخره مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم او جبريل
عليه الصلاة والسلام تقديره قال محمد او جبريل لتدخلن
الى اخره فيكون ذكر ان شا الله للشك واجاب
اخرون بان التعليق بالمشيئة لاجل الشك في الاستمرار
الى الموت لان الايمان النافع هو الباقي الى الموت
وكل احد شاك في ذلك قلنا هذا شك يوجب ضعف
الاعتقاد في الحال والمال وانه لا يجوز **قال**
وحجتنا ان الاستثنا يرفع جميع العقود

نحو

نحو الطلاق والعتاق والبيع فكذلك يرفع عقد الايمان
ولانا اجمعنا على انه اذا قال لا اله الا الله ان شا الله
او قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول
الله ان شا الله او قال الملايكة والكتب واليوم الاخر
حق ان شا الله يكون كافرا فكذلك اذا قال انا مومن ان
شا الله يكون كافرا لانه شاك في ايمانه وهذا لان كل متحقق
في الحال او في الماضي من الزمان لا يحسن الاستثنا فيه
اما في دخول الجنة فيشترط موته على الايمان وذلك في
الثاني من الزمان فجاز الاستثنا فيه **اقول**
واحتج اصحابنا بوجوه الاول ان الاستثنا يرفع جميع العقود
فكذلك عقد الايمان الثاني ان الاجماع منعقد على ان
وصل لا اله الا الله او اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله وقوله الملايكة والكتب والرسل واليوم
الاخر حق بان شا الله كفر فكذلك بانا مومن يكون كفرا للشك
في ايمانه بيانه ان كل امر متحقق في الزمان الماضي
او الحال لا يحسن فيه الاستثنا اي وصله بقوله ان شا
الله لانه ينافي التحقق لقوله اما دخول الجنة الى اخره
جواب سوال مقدر تقديره لم جاز ان نقول انا من
اهل الجنة ان شا الله ولم يجز انا مومن ان شا الله والجواب

ان دخول الجنة ليس متحققا في الزمان الماضي او الحال
بل هو امر يوجد في زمن الاستقبال فجاز الاستثنا فيه
بخلاف انا مومن فانه متحقق فلا يجوز الحاق ذكر المشيئة
به لما ذكرنا واستدل بعضهم ان الاستثنا يخرج الكلام
عن موجبه اذ لو لم يكن كذلك لزم الخلف في قول موسى عليه
السلام ستجدني ان شا الله صابرا والحال انه ما صبر والخلف
على الانبيا غير جايز وبان قوله انا مومن ان شا الله اثبات
على التقدير لا في الواقع فلا يلزم الايمان في الواقع كما تقول
انا مومن ان شا الله ان جا فلان **قال** والجواب
عن شبهتهم انه اذا كان مومنا في الحال لا يصير كافرا ما لم
يوجد منه الكفر كما في علم الله انه في الحال مومن وكذلك
في علم الله ان الساعة اتية ولا يقال بانها اتية في الحال
وكذلك في علم الله ان الدنيا للفنا والاخرة للبقا ولا
يقال بانهما متحققان في الحال يدل على صحة ما قلنا
ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لزيد بن حارثة كيف
اصبحت قال اصبحت مومنا حقا ولم ينكر عليه النبي
صلى الله عليه وسلم ولكن قال عليه الصلاة والسلام لكل
شي حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عرفت نفسي عن
الدنيا اي منعت حتى استوي عندي حجرها ومدرها

واظلمت

واظلمت نهاري واسهرت ليلي وكاني انظر الى عرش
ربي بارزا وكاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون والى
اهل النار يتعادون فيها فقال عليه الصلاة والسلام
هذا عبد نور الله قلبه بالايمان ثم قال عليه السلام
اصبت فالزم **اقول** الجواب عن شبهتهم التي
استدلوا بها بان العبد لو جاز له ان يقول انا مومن
عند الله لكان حاكما بالغيب وانه لا يجوز تقريره لا نسلم
انه حاكم بالغيب بل هو حاكم في الحال بحكم هو في علم الله
كذلك لان من المعلوم ان لا يكون شي في ملكه الا بعلمه
وانما يكون حاكما بالغيب ان لو كان حاكما بانه مومن
عند الله في الحال والمال وليس كذلك اذ لا يلزم من تعلق
علمه تعالى بانه مومن في الحال ان لا يتعلق علمه بضده
في ثاني الحال وهو ان يكفر بعد ذلك لان علم الله يتعلق
بما سيقع كما يتعلق بما وقع فلا يقال لما وقع في الحال
ان يكون وقوعه متحققا في المال كما لا يقال سيقع بانه
واقع في الحال كما في علم الله تعالى ان الساعة اتية
وان الدنيا تفنى والاخرة تبقى لا يقال بان هذه
الاشيا متحققة ثابتة في الحال بل يدل على صحة
ما قلنا من انه يقول انا مومن حقا من غير ذكر مشيئة

حديث زيد بن حارثة رضي الله تعالى عنه حيث قال
للنبي صلى الله عليه وسلم في جواب كيف اصبحت
قال مومنا حقا ولم ينكر عليه ذلك لانه اخبر بما هو به
متحقق في الحال ولكن زاد النبي صلى الله عليه وسلم
في بسط الكلام معه حيث قال فما حقيقة ايمانك
فاجاب زيد رضي الله تعالى عنه ببيان فوايده
من فوايد الايمان بانها المقصودة بالبيان لا بيان
مفهومه فقال عزفت نفسي عن الدنيا بسبب
الايمان حتى استوى عندي الحجر والمدر وقوله واظمات
نهاري واسهرت عيني في ليلي كني بذلك عن كونه صايم
النهار وقايم الليل فانكشف لي الحجب حتى كاني اري العرش
والجنة والنار واهلهما واهل الجنة يتزاورون واهل
النار يتعاوون فيها قوله اهل الجنة على سبيل التمثيل
لا على سبيل التحقيق اذ اهل الجنة والنار الى الان لم
يدخلوهما فقال صلى الله عليه وسلم هذا عبد نور الله
قلبه بالايمان ثم قال اصبت اي فيما قلت فالزمه
قال والايمان لا يزيد ولا ينقص عند ابي حنيفة
واصحابه وقال الشافعي رضي الله عنه واهل الحديث
يزيد وينقص وحجتهم قوله تعالى ليزدادوا ايمانا

مع

مع ايمانهم وقوله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا
وكذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو وزن
ايمان ابي بكر بايمان امتي لرجح ايمان ابي بكر وكذلك
روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وانس بن
مالك وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس رضي
الله تعالى عنهم اجمعين عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه قال يخرج من النار من كان في قلبه مثقال شعيرة
من الايمان ويروي مثقال ذرة من الايمان وهذا يدل على ان
الايمان يزيد وينقص **اقول** الايمان لا يزيد
ولا ينقص عند ابي حنيفة واصحابه بناء على ان الايمان
هو التصديق وقال الشافعي واهل الحديث الايمان
يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي بناء على ان الاعمال
من الايمان عندهم احتج الشافعي ومن تبعه بالكتاب
والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع
ايمانهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا واما
السنة فما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لو وزن
ايمان ابي بكر مع ايمان امتي لرجح ايمان ابي بكر وما روي
انه عليه الصلاة والسلام قال يخرج من النار من كان

في قلبه وزن شعيرة من ايمان وفي لفظ اخر مثقال ذرة
من ايمان وهذا يدل على ان الايمان يزيد وينقص قلنا
المراد من الزيادة في الايات القوة والشدة وكذلك
المراد من الرجحان في حديث ابي بكر رضي الله تعالى عنه
القوة ومثل هذه لا يسمى زيادة وهذا التاويل مروي عن
علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ورضي عنه وقيل المراد
من الزيادة الثبات والدوام على الايمان ساعة بعد
ساعة لما انه عرض لا يبقى الا بتجديد الامثال في الازمان
وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون
من الزيادة في شيء لان الزيادة ضم شيء الى شيء باق وقيل
المراد بزيادة ايمانه ثمراته واشراق نوره في القلب
فانه يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي وقيل
المراد بالزيادة تجدد الايمان بفرض جا بعد فرض على
ما ذكره ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه وهذا التاويل
مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهذا لا يتصور
الا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فان الصحابة
رضي الله تعالى عنهم اجمعين كانوا يؤمنون بكل فرض
جا وحاصله انه يزيد بزيادة ما يجب الايمان به
قال وحجتنا وهو ان الايمان عبارة عن التصديق

بما ذكرنا من الدليل فانه لا يقبل الزيادة والنقصان
اقول احتج اصحابنا على ان الايمان لا يزيد ولا
ينقص بناء على انه التصديق وهو لا يزيد ولا ينقص
لما ذكرنا من الدليل اي فيما تقدم انه التصديق
لقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا وغير
ذلك والمراد من التصديق التصديق القلبي الذي بلغ
الجزم فيما جاء به الرسول وهذا لا يتصور فيه زيادة
ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق
فسواء اتى بالطاعات او بغيرها فتصديقه باق به
لا يتغير قال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة
التصديق لقوله تعالى وما انت بمؤمن لا تقبل
الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع
بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي
عليه الصلاة والسلام ولهذا قال النبي عليه الصلاة
والسلام ولكن ليطمئن قلبي اذ الاعتقاد باجلى
البديهيات كقولنا الشيء موجود اقوى من الاعتقاد
بما دونه كقولنا الكل اعظم من الجزء والاعتقاد باجلى
النظريات كوجود الصانع اقوى مما دونه مثل
كونه مرئيا هذا ما ذكره صاحب الصحائف وفيه

ابراهيم صح

نظر لانه كونه قابلا للشك والضعف لا يسمى ذلك
زيادة ولا نقصان وقال الارموي في شرح الاربعين
التصديق الثابت بالبرهان لا يقبل الزيادة والنقصان
واما التصديق الجازم المطابق للواقع كيف ما كان
فانه يقبل الزيادة والنقصان لان المقلدين نراهم
في التقليد يتفاوتون فمنهم من لا يقبل التشكيك
ولا يمنعه اقامة الف برهان على خلافه ومنهم من هو
سريع الرجوع بادنى دلالة انتهى وفيه نظر لان التقليد
ليس من التصديق اذ التصديق هو الاعتقاد الجازم
المطابق للواقع الذي لا يقبل التشكيك بتشكيك
مشكك والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا ولئن سلمنا
ان التقليد تصديق فالتفاوت فيه للقوة والضعف
لا للزيادة والنقصان **قال** واما قوله تعالى
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم قلنا ذلك في حق الصحابة
رضي الله تعالى عنهم لان القران كان ينزل في كل وقت
فيؤمنون به فكيف تصديقهم للثاني زيادة على
الاول اما في حقنا فلا لانه انقطع الوحي واما قوله
تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
قلنا ذلك صفة المؤمنين والمؤمنون في الطاعات

مساوون

متفاوتون اما في الايمان فلا واما قوله تعالى فـ
زادتهم ايمانا المراد به اليقين لا نفس الايمان واما
حديث ابي بكر رضي الله تعالى عنه قلنا ذلك ترجيحا
في الثواب لانه سابق في الايمان وقد قال
عليه الصلاة والسلام الدال على الخير كفاعله واما
قوله عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كان
في قلبه مثقال شعيرة من الايمان ويروى مثقال ذرة
قلنا في بعض الروايات يخرج من النار من كان في
قلبه الايمان فيجب حمله على هذا عملا بما ذكرنا من
الدلايل **اقول** واما قوله اي واما الجواب
عما استدل به الشافعي رضي الله تعالى عنه على
الزيادة في الايمان من الايات الدالة على الزيادة
بصيغتها وعلى النقصان بمفهومها ومن الاحاديث
فالاول ان المراد من قوله تعالى ليزدادوا ايمانا تجديد
تصديق الصحابة رضي الله تعالى عنهم بما نزل
من القران مرة بعد اخرى وهلم جرا اما في حقنا
فالتصديق بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
واجب لانقطاع الوحي وهو واجب اجمالا فيما
علم اجمالا لا تفصيلا ولا خلاف في ان التفصيلي

ازيد بل اكمل ومما ذكر فيما تقدم ان الاجمالي لا ينحط
عن درجته بمعناه في الاتصاف باصل الايمان والثاني
ان المراد من قوله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم اي خافت ثم طاعوا ولا شك ان المومنين في الطاعة
متفاوتون والمراد من قوله تعالى ليزدادوا ايمانا اي يقينا
لا نفس الايمان والثالث ان تاويل قوله عليه الصلاة
والسلام لو رجح ايمان ابي بكر على ايمان امتي الرجحان من حيث
الثواب لسبقه في الايمان ودلالته على اتباع النص
عليه الصلاة والسلام وقد قال عليه الصلاة
والسلام الدال على الخير كفاعله والرابع الجواب
عن قوله عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من
كان في قلبه وزن شعيرة من الايمان ان من في الحديث
للبيان لا للتبعيض اي يخرج من النار من كان في قلبه
ايمان مثل وزن شعيرة كما ورد في بعض الروايات يخرج
من النار من كان في قلبه الايمان واذا كان كذلك فيجب
حمل ما استدل به الشافعي على ما ذكرنا من التاويلات
عملا بما ذكرنا من الدلايل **قال** فصل قالت الخوارج
من ارتكب كبيرة يكفر وقالوا ان عليا رضي الله تعالى
عنه كفر لقتل البغاة والخوارج وقالت المرجية لا تضر

المعصية

المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر وقالت
الجبرية العبد مجبور على الكفر والمعاصي وقالت المعتزلة
يخرج بها من الايمان ولا يدخل في الكفر وحجة الخوارج
قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وقوله ومن
يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا
فيها والخلود انما يكون لخروجه عن الايمان وكذلك
قوله عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني حين يزني
وهو مومن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو
مومن ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مومن
وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد
الدين فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد
هدم الدين **اقول** قالت الخوارج من ارتكب
كبيرة يكفر ويخلد في النار وكذلك الصغيرة الا
ان منهم من قال يخلد بالكبيرة دون الصغيرة وقالوا
ان عليا رضي الله تعالى عنه كفر بقتل البغاة
والخوارج مستدلين بان من فعل المعصية فهو معذب
وكل معذب بالنار فهو كافر اما بيان الكبرى فقوله
تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين فلا تكون
معدة للمومنين وقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى

الذي كذب وتولى فان هذه الاية دالة على اختصاص
الكافرين بالعذاب واستدل المصنف رحمه الله
تعالى بالكتاب بقوله تعالى وان اطعتموهم انكم
لمشركون ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها والخلود انما يكون لمن خرج
من الايمان ودخل في الكفر وتعدي جميع ما لا يكون
الا للكافرين لان الجمع المضاف يفيد العموم وبالسنة
بقوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني
حيث يزني وهو مومن الى اخره وقوله الصلاة عماد
الدين من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد
ترك هدم الدين اجيب عن الاول بان المراد باعدت
الاعداد بطريق الاصالة وعن الثانية كذلك
والمومن انما يعذب بطريق الاصالة لا التبعية
وعن الثالثة ان المراد من قوله اطعتموهم اي في
الشرك وعن الرابعة بان المراد بالعصيان الكفر
بدليل السياق وهو قوله ويتعد حدوده وقوله خالدا
فيها لان المومن لا يتعد من الحدود وهو التصديق
قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الحدود بعضها ومن
الخلود المكث الطويل وعن قوله عليه السلام لا يزني

الزاني

الزاني حين يزني وهو مومن اي قوي الايمان او مستحضره
اي يرتفع الايمان عنه حين يخرج في حال تلبسه ويصير
عليه كالظلة ثم يعود اليه عند زوال التلبس او خرج
مخرج التهديد والاشعري يقدر الجواب لا يزني الزاني
وهو كامل الايمان اذ الايمان عنده يزيد وينقص وعن
قوله عليه الصلاة والسلام من هدمها فقد هدم الدين
المراد من الهدم الترك على سبيل الجحود وهو كفر او قال
ذلك بطريق التهديد وقالت المرجية لا يعاقب المسلم
على الكبائر مستدلين بقوله تعالى ان العذاب على من
كذب وتولى لا يصدق الا على الكافر وبقوله ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين وبقوله عليه الصلاة والسلام
من قال لا اله الا الله دخل الجنة وبان الايمان اقوى من
الكفر فكما لا تنفع الطاعة مع الكفر فلا يضر العصيان
مع الايمان والجواب عن الاول والثاني ان المراد من
العذاب والخزي بطريق الاصالة وحصول ذلك للمومن
بطريق التبعية وعن الثالث ان كلمة الشهادة سبب
لدخول الجنة وهو لا ينافي دخول النار قبل ذلك وعن الرابع
انها لم تنفع مع الكفر لعدم شرطها وهو الايمان وانما ضر
العصيان مع الايمان لانه لو لم يضر لخلت النواهي عن الفائدة

وهو باطل وكيف يقال لا يعاقب وقد قال الله تعالى ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره وقالت الجبرية العبد مجبور على
الكفر والمعاصي وعلى الطاعات لا اختيار له في ذلك اصلا
لانها بخلق الله وارادته فلا صنع للعبد فيها وهذا باطل لانا
نفرق بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاولى
باختياره دون الثانية ولو لم يكن للعبد صنع لما صح تكليفه
ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب عن افعاله ولما
اسندت الافعال التي تقتضي سابقة الاختيار اليه مثل
صام وصلى والنصوص من القطعية تمنع ذلك لقوله
تعالى جزاء بما كانوا يعملون فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
فان قيل ما معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا لكونه
موجدا لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله
مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور
الواحد لا يدخل تحت قدرتين قلنا ثبت بالبرهان
ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد
وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش بطريق
الاكتساب الكسب وقالت المعتزلة مرتكب الكبائر
يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر ويسمون ذلك منزلة
بين منزلتين وهو باطل اذ لا واسطة بين التصديق

والتكذيب

والتكذيب الا الارتياب وهو كفر بالاجماع اذ الائمة
اجمعت على انه لا منزلة بين الايمان والكفر استدل
المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها ومن يعص الله ورسوله فان له نار
جهنم خالدا فيها فهذان يدلان على الخلود في النار
والمومن غير مخلد فدل على انه غير مومن وقوله تعالى
افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون فهذه الاية
تدل على المغايرة بين المومن والفاسق وكذلك قوله
تعالى فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات
الماوى نزلا بما كانوا يعملون واما الذين فسقوا فماواهم
النار ايه ذات مفاهيم فهذه الاية تدل على انتفا الايمان
لوجود المغايرة وثبوت الفسق والخلود وقوله تعالى
ان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين
فهذه الاية تدل على الدوام والجواب عن ادلتهم اما عن
الاول فالمراد من الخلود المكث الطويل او حقيقة الخلود
وحينئذ تحمل الاية على قتل المومن متعمدا لاجل ايمانه
او على الاستحلال وهذا كفر وعلى الثاني ان المراد من
العصيان الكفر بقرينة السياق كما تقدم في دليل
الخوارج وعن الثالث ان الاية وردت في الفاسق

المطلق وهو الكافر اذ المومن الفاسق ليس بفاسق
مطلق بل فاسق بما ارتكب من المعصية مطيع بما معه من
الايمان وعن الرابع ان المراد من الفجار الكاملون في الفجور
وهم الكافرون بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة
وقال الحسن البصري رحمه الله تعالى مرتكب الكبيرة
فاسق وصح رجوعه **قال** وحجتنا قوله تعالى
وتوبوا الى الله جميعا ايها المومنون وكذلك قوله
تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا والتوبة انما تكون
من الحوبة وهي الكبيرة وكذلك قوله عليه السلام صلوا
خلف كل بر وفاجر فلو خرج من الايمان لما امرنا بالصلاة
خلفه **اقول** قال اهل السنة والجماعة مرتكب الكبيرة
مومن اذا لم يستحل ولم يستخف وحكمه انه ان مات من غير
توبة فامره الى الله تعالى ان شاء عفى عنه بكرمه او ببركة
ما معه من الايمان والحسنات او بشفاعة الاخيار وان
شاء عذبه بقدر ذنوبه ثم عاقبة امره الى الجنة لا محالة
ولا يخلد في النار بكبيرة ولا صغيرة ولهذا كان يسمى ابوا
حنيفة رضي الله تعالى عنه مرجيا لتاخيره امر مرتكب
الكبيرة الى مشيئة الله تعالى ولا يلعن صاحب
الكبيرة ولا يخرجه من الايمان ولا ينقص ايمانه وان المعاصي

تاب

تاب عن الكباير فلا بد من التوبة عن الصغاير لجواز
المعاقبة عليها بسببها فاذا تقرر هذا فنقول قال
المصنف رحمه الله تعالى وحجتنا اي حجة اهل
السنة عن المومن بالكبيرة لا يخرج عن الايمان
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة
نصوحا وقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المومنون
وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى وقوله عليه الصلاة والسلام صلوا
خلف كل بر وفاجر وجه الاستدلال بالايات
المذكورة انه تعالى سماهم مومنين وامرهم بالتوبة
في الاية الاولى والثانية قال المصنف رحمه
الله تعالى والتوبة لا تكون الا من الحوبة اي
الكبيرة فيه نظر لان التوبة تكون من الصغاير
ايضا ونهاهم عن قربان الصلاة في الثالثة وبالحديث
انه امر بالصلاة خلف كل بر وفاجر والفاجر فدل
على انه لم يخرج من الايمان بفجوره والا لنهى عن
الاقتداء به والكبيرة قد اختلف الروايات
فيها فروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير

حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف
والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين
والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة رضي الله تعالى
عنه اكل الربا وزاد علي رضي الله تعالى عنه السرقة
وشرب الخمر وقيل ما كانت مفسدته مثل مفسدة
شي مما ذكرنا او اكثر منه فكبيرة وقيل كلما توعد
عليه الشارع بخصوصه فكبيرة وقيل كل معصية
اصر عليها العبد فهي كبيرة كقوله عليه الصلاة
والسلام لا صغيرة مع الاصرار وكلما استغفر
العبد منها فهي صغيرة كقوله عليه الصلاة والسلام
لا كبيرة مع الاستغفار وقال صاحب الكفاية
رحمه الله تعالى والحق انهما اسمان اضافيان
ولا يعرفان بذاتهما فكل معصية اضيفت الى ما فوقها
فهي صغيرة وان اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة
والكبيرة المطلقة الكفر اذ لا ذنب اكبر منه والمراد
بالكبيرة ههنا غير الكفر وقيل كل معصية توعد
عليها بالنار فهي كبيرة وقيل ما لم يذكر في القران
فصغيرة وقيل ما وجب به الحد فكبيرة والا فصغيرة
قال واما قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون

قلنا

قلنا المراد بالطاعة في الشرك لانهم قالوا الميتة
حلال لانها مذبوح الله فانزل الله تعالى هذه
الاية ثم قال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
واما قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها قلنا المراد به الكافر
واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن قلنا هذا اخراج للكلام
مخرج العادة لان الظاهر والغالب في زمن النبي
عليه الصلاة والسلام عدم الزنا فاخرج الكلام
مخرج التهديد ببيان غاية قبح هذه الاشيا واما
قوله عليه الصلاة والسلام عماد الدين فمن اقامها
فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين
قلنا المراد به الترك من حيث الاعتقاد واذا ترك
من حيث الاعتقاد صار كافرا اقول والجواب
عما استدلوا به فالاول عن استدلال الخوارج
بقوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وجه
الاستدلال ان الله تعالى نهاهم عن اكل ما لم يذكر
اسم الله عليه وسماه فسقا ثم قال وان اطعتموهم
انكم اي اوليا الشيطان في اكله انكم مشركون لحكم

باشراكهم على تقدير اكله واكله معصية فدل على ان
ارتكاب المعصية كفر قلنا في الجواب المراد به الطاعة
في الشرك بيانه انهم قالوا الميتة حلال لانها
مذبوح الله فانزل الله تعالى هذه الاية ثم قال
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والثاني عن استدلال
المعتزلة والخوارج بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها ووجه
استدلال المعتزلة ان الله تعالى اخبر بانه يخلد في
النار على تقدير عصيانه ولا يكون كذلك اذا كان
مومنا فدل على انه خرج من الايمان ووجه استدلال
الخوارج انه لا يستحق الخلود في النار الا الكفار
فيكون كافرا قلنا في الجواب ان المراد من قوله تعالى
ومن يعص الله الكافر بدليل قوله ويتعد حدوده
واما الثالث عن استدلال الخوارج بقوله عليه
الصلاة والسلام لا يزني الزاني حين يزني وهو
مومن ووجه استدلالهم انه عليه الصلاة والسلام
اخبر انه لا يصل الزاني عن المومن فدل على انه في
هذه الحالة لا يكون مومنا ومن لم يكن مومنا يكون
كافرا فيصلح دليلا للمعتزلة ايضا قلنا في الجواب

اخرج النبي عليه الصلاة والسلام الكلام مخرج العا
لانه الظاهر والغالب في زمن النبي عليه الصلاة
والسلام عدم الزنا فاخرج الكلام مخرج التهديد
من غاية قبح هذه الاشيا وهي الزنا والسرقة
وشرب الخمر المذكور في هذا الحديث وقد تقدم اجوبة
اخرى عن قوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن
اي قوي الايمان او مستحضره ويرتفع عنه في حال
تلبسه ثم يعود اليه عند الانفصال والاشعري
رحمه الله تعالى يقدر الجواب لا يزني الزاني وهو
الكامل الايمان اذ هو عنده يزيد وينقص واما الرابع
عن استدلال الخوارج بقوله عليه الصلاة والسلام
فمن تركها فقد هدم الدين قلنا في الجواب المراد به
الترك من حيث الاعتقاد اي جحد وجوبها والترك
على هذا الوجه يكفر ايضا **قال** فصل ثم الذنوب
على اوجه منها ما يكون بينه وبين ربه كالزنا واللواط
والكذب وشرب الخمر والغيبة والبهتان اذا لم
يبلغ الخبر يرتفع بالتوبة واما اذا بلغ الخبر لا يرتفع
بالتوبة ما لم يجعله في حل وكذا اذا زنى بامراة لها
زوج فبلغه الخبر لا يرتفع بالتوبة ما لم يجعله في

حل وكذا اذا ترك الصلاة والزكاة والصوم لا يرتفع
بالتوبة الا بقضا الفوايت **اقول** لما تقرر عند
اهل السنة ان الذنوب هي التي دون الكفر لا يخرج
صاحبها من الايمان شرع المصنف رحمه الله بذكر
ان الذنوب على اوجه فمنها الزنا واللواط وشرب
الخمر والغيبة والبهتان فهذه يرتفع اثمها بالتوبة
والاستغفار اذا لم يطلع البشر عليها واما اذا اطلع
البشر عليها فلا تكفي بل لا بد من الاستحلال ممن
اغتابه او بهته او شرب خمره وكذا اذا زني بامراة لها
زوج فبلغه الخبر لا يرتفع الاثم بالتوبة ما لم يجعله
الزوج في حل لاستيفايه منافع بضعها الذي هو
حقه هكذا صحت الرواية لكن فيه بلاء عظيم والغيبة
عبارة عن ذكر ما في الانسان من المساوي والعيوب
ولا بد فيها من الاستحلال وسيل النبي عليه الصلاة
والسلام عن الغيبة فقال ان تذكر اخاك بما يكره وعن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الغيبة ادام كلام الناس
وهي من الكباير لقوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا
لكن قال في المحيط انما تحرم الغيبة اذا قصد بها
الشماتة والاضرار اما اذا ذكرها تاسفا على وجه

الاهتمام

الاهتمام فلا باس به قال عليه الصلاة والسلام
اذكروا الفاسق بما فيه والمراد ذكره على سبيل الاهتمام
به توفيقا بينه وبين الاية حتى لو قال ليهودي
يا كافر وهو يشق عليه ياثم كذا في قنية الفتاوى
او ذكرها الضرر حصل له منه عن ظلم او خيانة او
منع حق فقال هو ظالم جاير كذاب منعني حقي
فلا باس به قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء
من القول الا من ظلم والكذب هو الخبر الغير المطابق
للواقع وانه من الكباير التي ما احلت في ملة قال
الله تعالى قتل الخراصون الذين هم في غمرتهم
ساهون وقال عليه الصلاة والسلام الكذب
مع الفجور وقال عليه الصلاة والسلام الكذب
مكتوب لا محالة الا ثلاثة يعد امراته وولده
والرجل يصلح بين اثنين والحرب خديعة
والبهتان هو الافترا على الانسان بما ليس فيه
بخلاف الغيبة وهي كبيرة لقوله عليه الصلاة
والسلام الا وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا
ليته سكت ولا بد من التوبة منه والاستغفار
والاستحلال والبهتان اخص من الكذب قوله

ومنها ترك الصلاة الى اخره اي ومن الذنوب ترك
الصلاة والزكاة والصوم وهو كبيرة لا يرتفع
بالتوبة بل لا بد من تفريغ الذمة عنها ومنها
المظالم كغصب الاموال لا ترتفع بالتوبة بل لا بد من
ردها او ما يقوم مقامها عند الهلاك الا اذا جهل
صاحبها فحينئذ يتصدق بها او ببدلها على قصد
القضا وان وجد بعده ولم يمض الصدقة يرد بدلها
ومن المظالم ضرب الانسان وشتمه فالضرب له ان
يستوفيه من الضارب بيده ما روي انه عليه
السلام كشف عن كتفيه واذن لرجل ان يستوفي
ضربته حتى جعله في حل واما الشتم فان كان قذفا
فموجبه الحد وان لم يكن قذفا فان كان مما يوجب
التعزير ادبه الحاكم على ما يراه واعلم ان جعل الانسان
غيره في حل يسقط الحقوق مالا كان او عرضا قال
في الفتاوي لو قال من ظلمني فهو في حل وسمع المظلوم
بذلك في الدنيا والاخرة سوا ذلك في نفس او عرض
او مال وعزر الظالم بذلك وكذا لو غاب الظالم فقال
المظلوم جعلته في حل وهو لا يعلم بذلك يعذر ان
ندم وتعذر عليه الاستحلال ولو كان عليه ديون

ومظالم

ومظالم لا يعرف اربابها تصدق بقدرها على نية
القضا مع التوبة ولو تصدق بها على الوالدين يكون
معذورا قال فصل قال اهل السنة والجماعة
العبد مواخذ بما قصد بقلبه نحو اللواطة والزنا
وغير ذلك اما اذا خطر بباله ولم يقصد لم يواخذ
به وقال بعضهم يواخذ به في الصورتين
جميعا وحجتهم قوله صلى الله عليه وسلم ان
الله عفى عن امتي ما خطر ببالهم ما لم يتكلموا
وحجتنا قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشا ويعذب من يشا والله
على كل شي قدير اي يجازيكم به فثبت انه يواخذ
بقصده وما ذكرتم من الحديث محمول على ما اذا خطر
بباله ولم يقصد اما اذا قصد فلا اقول
قال اهل السنة والجماعة العبد مواخذ بما قصد
بقلبه وعزم على فعله من المعاصي ولو لم يفعله وغير
مواخذ بما خطر بباله في غير قصد وتوطين نفس
على ادخاله في الوجود وقال بعض الناس لا يواخذ
بهما حجتنا قوله عليه الصلاة والسلام ان الله
عفى عن امتي ما خطر ببالهم ما لم يتكلموا او في لفظ

اخران الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسهم
مالم يعملوا او يتكلموا به فعموم قوله ما حدثت به
يفيد نفي المواخذة عند عدم التكلم والعمل سوا
قصد بقلبه اولم يقصد واحتج اهل السنة بقوله
تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به
الله وجه الاستدلال انه رتب المحاسبة على الابدا
والاخفا في النفس يدل على انه مواخذ بحديث
النفس مطلقا لكن خرج ما يخطر على القلب من
وساوس النفوس من غير قصد لانه لا قدرة له
على دفعه فيبقى الباقي تحت العموم قيل في تفسيرها
ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه مما في وسعكم او تحت
كسبكم فعلى هذا لا تتناول الاية الوساوس والخواطر
الغير المقصودة ليخرج اذ ليس في قدرة العبد
دفعها والى هذا مال فخر الاسلام الرازي رحمه الله
تعالى في تفسيره والمصنف رحمه الله تعالى
واكثر المفسرين فرقوا بين الحديث والاية بان
الحديث محمول على انه لا يواخذ بما يخطر بالبال من
غير قصد والاية على المواخذة بما يخطر بالبال
من غير قصد والاية على المواخذة بما يخطر مع القصد

فلا

فلا تنافي بينهما وغير المصنف فرق بوجه اخر
وهو ان حمل عدم المواخذة في الحديث على احكام
الطلاق والعتاق الذين لا يلزم حكمهما بدون التكلم
والمواخذة في الاية على المواخذة في الاخرة
هكذا ذكر القرطبي رحمه الله تعالى في تفسيره
فان قلت لا حجة لاهل السنة في الاية لانها
منسوخة بما روي ان ابا بكر وعمر وغيرهما من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم اجمعين قالوا لما نزلت هذه
الاية انا كلفنا بما لا نطيق من العمل ان احدنا
ليحدث نفسه بما لا يحب ان يثبت في قلبه وان
له الدنيا واشتد ذلك عليهم حولا فانزل الله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ناسخة لها
فرجعوا فقال عليه الصلاة والسلام ان الله تجاوز
عن امتي الحديث قلنا ان سلمنا انها نسخت
في حق الوساوس والخواطر التي تجري على القلب
من غير قصد على قول من يقول بمدخولها من المفسرين
فيبقى الباقي تحت العموم فيصح الاحتجاج بها حينئذ
على انا نقول الراجح من مذهب المفسرين انها محكمة
قال الامام فخر الدين في تفسيره لانها خبر والنسخ

لا يجري في الاخبار وانما يثبا في النسخ لو دلت
الاية على حصول العذاب على تلك الخواطر وقد بينا ان
الاية لا تدل على ذلك لما فيه من تكليف ما لا يطاق
وقوله تعالى فيغفر لمن يشا اي المصرين على تلك
الخواطر الفاسدة ويعذب من يشا منهم وقوله
فثبت انه يواخذ بقصده بالاية ولكن يواخذ
بما خطر باله بالحديث فان قيل الاية وردت
في كتمان الشهادة قلنا العبرة بعموم اللفظ قال
الامام فخر الدين رحمه الله تعالى في هذه الاية
دليل على غفران ذنوب اهل الكباير لان المومن المطيع
مقطوع بانه يثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بانه
يعاقب ولا يثاب فقوله يغفر لمن يشا ويعذب
من يشا دفع للقطع بواحد من الامرين فكان ذلك
نصيبا للمومن المذنب بسبب اعماله **قال** فصل
قالت المرجية ان الله تعالى خلق الخلق وسيبهم ولم
يامرهم ولم ينههم وما في القران صورة الامر لا حقيقة
الامر وهو على الندب والاستحباب فان احسن فله
فله الثواب وان اسا فلا عقاب عليه كما قال تعالى
كلوا واشربوا واذا حللتم فاصطادوا الجواب

عنه

عنه ان تقول كل امر لم يتعقبه الوعيد بتركه فهو
على الندب والاستحباب كما قلتم وكل امر يتعقبه
الوعيد بتركه فهو على الحتم والايجاب كما قال تعالى
في الصلاة فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة
واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا وكما في
الزكاة قال الله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى
بها جباههم الاية ولانه لا يحسن في حكمة الحكيم ان
يخلق مهملين لم يامرهم ولم ينهاهم كما قال تعالى ايحسب
الانسان ان يترك سدى وكذلك قوله تعالى افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون **اقول**
ذهبت المرجية الى ان الله تعالى خلق الخلق وسيبهم
اي اهملهم ولم يامرهم ولم ينهاهم وما جا في القران
من الاوامر فليست للايجاب بل للندب والاستحباب
ومن النهي فللتخويف واذا كان كذلك فان احسن
بفعل المامور به وترك المنهي عنه فله الثواب والا
فلا عقاب عليه بنا على ان الامر عندهم حقيقة
في الندب والنهي ليس للتحريم كقوله تعالى كلوا
واشربوا واذا حللتم فاصطادوا وفي التمثيل
بهما تبين لا يتبين نظر لان الامر فيهما للاباحة

ولو مثل للندب بقوله تعالى وافعلوا الخير وكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا لكان انسب وقلنا نحن الامر
حقيقة في الوجوب وترك الواجب يوجب العقوبة
كقوله اقيموا الصلاة واتوا الزكاة مجاز فيما سواه
والحمل على الحقيقة احق عند الاطلاق خصوصا عند
قيام قرينة تدل على الوجوب كتعقيب الصلاة بالوعيد
لتاركها بقوله تعالى فسوف يلقون غيا وترك الزكاة
بقوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها
جباههم الاية والنهي حقيقة في التحريم كقوله
تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم
الله الا بالحق مجاز في غيره كقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا
دعاء ولا تعزموا عقدة النكاح كراهية ولا تموتن الا
وانتم مسلمون تخويفا وقوله وسيبهم ولم يامرهم
ولم ينههم قلنا لا يليق بالحكيم ان يترك البشر
سدى قال الله تعالى ايحسب الانسان ان يترك
سدى اي مهملا فانه نوع من العبث والله منزه
عنه قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون اي لامرهم بالعبادة وانما حمل على هذا
لئلا يلزم الخلف في الخبر وقيل المعنى الا ليوحدوني

اي صم

وقوله

٢٤

وقوله والجواب عنه ان نقول كل امر لم يتعقبه الوعيد
بتركه فهو على الاستحباب كما قلتم وكل امر يتعقبه
الوعيد بتركه فهو للايجاب لا ان الامر للاستحباب
مطلقا كما زعمتم فيه نظر او يطلق الامر للايجاب
سواء تعقبه وعيد ام لا حتى يقوم الدليل على خلافه
بقرينة صارفة عنه كما عرف في اصول الفقه
واستدل المرجئة بان التكاليف انما هي لمنفعة العباد
لاستغنائه تعالى عنه فلا يجب كيلا تعود على موضوعه
بالنقض وان العقاب ضرر خال عن النفع اذ لا ينتفع
فيه الله تعالى لانه منزه عن ذلك ولا للعبد المضرور
ولا لغيره من المخلوقات لانه لا يحسن تعذيب
احد لاجل نفع غيره ولان الله تعالى قادر على
ايصال ذلك النفع بغير واسطة قلنا لا يلزم من
كون منفعة التكليف عائدة على العبد في الاخرة
ان لا يكون واجبا كقولهم العقاب خال عن النفع
قلنا في حق الله فمسلم اما في حق العباد ففيه نفع
لما فيه من اخلاء العالم عن الفساد وقولهم لا يحسن
تعذيب احد لاجل نفع غيره قلنا لا نسلم اذ فيه
استيفاء القصاص وحد القذف وقطع السرقة

ابقا للعشاير وحفظا للاعراض والاموال وذلك
حسن به ورد الشرع وقولهم ان الله قادر على ايصال
ذلك النفع بغير واسطة قلنا هو القادر المختار
بغير واسطة سبحانه فلله ان يتصرف في عبيده
كيف يشا لا يسال عما يفعل وهم يسئلون **قال**
المرجية اذا دخل اهل النار النار فانهم يكونون في النار
بلا عذاب كالحوت في البحر لان الفرق بين الكافر
والمومن ان للمومن استمتاعا في الجنة باكل وشرب
واهل النار في النار ليس لهم استمتاع ولا اكل ولا شرب
وهذا الفرق باطل يدل عليه قوله تعالى وهم
يصطرخون فيها وقوله تعالى ونادوا يا مالك
ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون وكذلك قوله
تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
ليذوقوا العذاب **اقول** ذهب المرجية الى
ان اهل النار لا يعذبون فيها ويكونون فيها كالحوت
في الما بنا على مذهبهم بنا على ان الله تعالى لم يامرهم
ولم ينههم وما ورد من الامر على الاستحباب
ومن النهي فعلى الكراهة وقد قدمنا اقامة الدليل
على بطلانه فيما تقدم قوله لا ياكلون ولا يشربون

فيه

فيه نظر بخلاف اهل الجنة فانهم يتنعمون بالاكل
والشرب وغير ذلك والجواب ان ما ذهبوا اليه
باطل بالنصوص القطعية الواردة في الكتاب
منها قوله تعالى وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا
فاصطراخهم ليس الا من اجل التعذيب ومنها قوله
تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك فنداوهم
خازن النار بان يميتهم الله ليستريحوا دليل على ما يقولو نه
من عذاب السعير ومنها قوله تعالى يخبر عن جهنم
بانها نزاعة للشوى اي خلاعة لجلدة الراس
وقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها ومنها قوله تعالى ذوقوا عذاب النار التي
كنتم بها تكذبون ومنها قوله تعالى نارا وقودها
الناس والحجارة فاخبر الله تعالى ان الناس حطب
وقودها جهنم وكفى بهذه الايات رد عليهم
قال فصل قالت الجبرية ليس للعبد استطاعة
والعبد مجبور على الكفر والايمان يدل عليه قوله
تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا فان
الله اخبر انهم لا يستطيعون العدل ومع هذا
امرهم بالعدل وكذلك قوله تعالى انبيوني باسما

هولاء ان كنتم صادقين امرهم مع علمه انهم لا يطيعون
وكذلك قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون
الى السجود وكذلك قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا
طاقة لنا به فلو لم يكن التكليف للعاجز جايزا
والا لم يكن لهذا الدعا معنى وفايدة وكذلك قوله
صلى الله عليه وسلم ومن صور صورة كلف يوم القيمة
بان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ **اقول**
ذهبت المعتزلة المرجئة الى ان العبد لا استطاعة
له ولا اختيار في ايجاد فعله الاختياري كحركة
البطش بل هو مجبور عليه سوا كان ايمانا او كفرا او غير
ذلك مثل فعله الاضطراري كحركة المرتعش فهذا
باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة
المرتعش بان الاولى بالاختيار دون الثانية ولانه
لو لم يكن للعبد اختيار لما صح تكليفه ولما ترتب
الثواب والعقاب على فعله ولا نسبت الافعال
الاختيارية اليه مثل صام وصلى وذكر المصنف
لهم ادلة خمسة من المنقول واجاب عنها الاول
قوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا
وجه الاستدلال انه اخبر بعدم قدرتهم على العدل

سهم

بينهن فلا ينفع ولا يلزم الخلف في الامر مع امره
بالعدل والتكليف بالعدل مع القدرة عليه جبر
والثاني قوله تعالى انبئوني باسماء هولاء امرهم
بالانباء عن اسما المسميات مع علمه انهم لا يعرفونها
وفي ذلك تكليف بما ليس في الوسع فانه جبر والثالث
قوله تعالى يوم يكشف عن ساق اي عن ساق
العرش او ساق جهنم يوم القيامة ويدعون الى
السجود فلا يستطيعون وجه الاستدلال
انهم يدعون الى السجود مع اخباره انهم لا يستطيعون
وانه جبر والرابع قوله تعالى اخبر عن دعا نبيه
عليه الصلاة والسلام ولا تحملنا ما لا طاقة لنا
به ووجهه انه لو لم يكن التكليف للعاجز جايزا
لما كان لهذا الدعا معنى وفايدة والخامس قوله
عليه الصلاة والسلام من صور صورة كلف يوم
القيامة ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ وفي
هذا التكليف بما ليس في الوسع لعدم قدرتهم
على نفخ الروح فيما صوروا فهذه الادلة تدل
على ان المكلف مجبور على فعل ما كلف به **قال**
والجواب عن قوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا

بين النساء اي المساواة في محبة القلب والعبد
لا يملك ذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال هذه قسمتي فيما املك فلا تواخذني فيما تملك
ولا املك فلم يكن الامر بالعدل امرا للعاجز واما قوله
تعالى انبيوني باسماء هولاء ان كنتم صادقين قلنا
المراد بقوله تعالى انبيوني التعجيز اي انما امرهم
بذلك تقريرا لعجزهم لانهم ظنوا انهم اعلم من ادم يدل
عليه انهم ما استحقوا العقوبة بتركه واما قوله
تعالى يوم يكشف عن ساق قلنا المراد انهم يدعون
الى السجود في الدنيا فيستحقون العقوبة بتركه
في الاخرة واما قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة
لنا به ذكر في التفاسير اي لا تحملنا القردة والخنازير
واما قوله صلى الله عليه وسلم من صور صورة كلف يوم
القيامة ان ينفخ فيها الروح قلنا المراد بالتكليف
تقرير تعجيزهم لا حقيقته عقوبة لهم اقول
والجواب عن ادلتهم الخمسة اما عن الاول ان المراد
من عدم الاستطاعة في العدل اي في محبة القلب
يدل عليه انه عليه الصلاة والسلام كان يقسم بين
نسائه ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تواخذني

بما

بما لا املك اي في محبة القلب فلو لم يكن الامر بالعدل
بينهن امرا للعاجز بل للقادر فيما يملكه واما الجواب
عن الثاني وهو قوله تعالى انبيوني الى اخره ان هذا
ليس امرا حقيقة بل هو امر تعجيز لانهم ظنوا انهم
اعلم من ادم فاراد الله اظهار عجزهم والدليل على انه
امر تعجيز انهم لم يستحقوا العقوبة بتركه واما
الجواب عن الثالث ان المعنى انهم دعوا الى السجود في الدنيا
ولم يسجدوا مع قدرتهم فاستحقوا العقوبة في الاخرة
فيكون تكليف قادر واما الجواب عن الرابع ان معنى
قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به اي لا تكلفنا الاعمال
الشاقة التي كلفها من قبلنا ووجه الاستدلال
انهم طلبوا رفع التحميل لكونها شاقة لا لعدم القدرة
عليها وقال المصنف رحمه الله تعالى المعنى
لا تحملنا قردة وخنازير وهو تفسير غريب وقيل
الاية تدل على تحميل ما لا يطاق والتحميل غير التكليف
فان التكليف طلب الفعل من غيره على وجه يستحق
الثواب والعقاب والتحميل ان يلقى على الانسان ما لا
يطيق حمله فيموت وعندنا التحميل من الله على هذا الوجه
جايز فيكون لهذا الدعا فايدة ولا يجوز ان يكون

المراد من التحميل التكليف كيلا يناقض قوله تعالى
في صدر الاية لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيحمل
على ما ذكرنا لدفع التناقض واما قوله الجواب
عن الخامس ان المراد بالتكليف في قوله عليه السلام
كلف يوم القيامة ان ينفخ فيها الروح تقريع
عجزهم وتعذيب لهم لمخالفة النهي عن التصوير
لا حقيقة التكليف اذ دار الاخرة ليست دار تكليف
بل دار الجزاء ونقل بعضهم للجبرية دليلين ايضا من
المعقول الاول ان علم الله وارادته متعلقان بفعل
العبد فان تعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه
فيمتنع والاختيار مع الوجوب والامتناع
قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره
فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا وممتنعا
وهذا ينافي الاختيار قلنا ممنوع فان الواجب بالاختيار
متحقق الاختيار ولا منافي له والثاني ان الله
تعالى مستقل بخلق افعال العباد وايجادها ومعلوم
ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين
قلنا ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى
وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا

في

في بعض الافعال كحركة البطش والمقدور الواحد
يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور
الله بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب
وهذا القدر في المعنى ضروري ولهم في الفرق عبارات
احدها ان الكسب بالة والخلق لا باله والثاني
ان الكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في
محل قدرته والثالث ان الكسب لا يصح انفراد القا در
به والخلق يصح فان قيل اثبتم الشركة حيث جعلتم
لكل قدرة قلنا الشركة في القدرة ان يجتمع اثنان
على شيء وينفرد كل منهما ما له دون الاخر كشركاء القرية
بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين كالارض
ملك الله تعالى بجهة التخليق وللعبد بجهة الكسب
فان قيل كيف كان كسب العبد قبيحا دون خلق الله
قلنا لان الله تعالى حكيم لا يخلق شيئا الا ويعلم فيه
حكمة ومصلحة كما في خلق الاجسام الكثيفة
بخلاف الكسب فان العبد قد يفعل الحسن وقد يفعل قد صح
القبيح فجعل فعله القبيح مع ورود النهي عنه قبيحا
موجبا لاستحقاق الذم والعقاب قال
فصل قال اهل السنة والجماعة اطفال المشركين

خدام اهل الجنة وقالت المعتزلة حكمهم حكم اباىهم
يخلدون في النار واختلف علما اهل السنة في هذه
المسئلة قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا ادري
انهم في الجنة ام في النار وقال محمد اعلم ان الله لا يعذب
احدا من غير ذنب وانما قال ابو حنيفة لا ادري احتياطا
لتعارض الادلة **اقول** اختلفوا في اطفال المشركين
انهم من اهل الجنة ام من اهل النار فقالت المعتزلة
هم من اهل النار مخلدون مع اباىهم فيها وقال اكثر اهل
السنة منهم محمد رضي الله تعالى عنهم وابو منصور
الماتريدي هم من اهل الجنة وزاد بعضهم ويكونون
خدم اهل الجنة وقال بعض اهل السنة يكونون في ربض
من رياض الجنة وقال الاخرون هم من اهل الاعراف وتوقف
ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فقال لا ادري انهم من
اهل الجنة او في النار واما اطفال المومنين فيدخلون الجنة
اجماعا حتى روي انه عليه الصلاة والسلام قال ان
السقط من اولاد المومنين ليظل على باب الجنة يقول
لا ادخل حتى يدخل ابواي والمراد السقط الذي استهل
استدل المعتزلة بوجوه الاول بقوله تعالى ولا يلدوا
الا فاجرا كفارا والثاني انه عليه الصلاة والسلام

قال

قال لخديجة عن اولادها الذين ماتوا في الجاهلية
ان شئت اسمعتك تغاغيهم في النار في البستان والي
الليث السمرقندي ولان حكمهم في الدنيا حكم اباىهم
حيث لا يغسلون ولا يصلى عليهم ويدفنون في مقابر
الكفار فكذا في الاخرة والثاني ان اولاد المومنين
تبع لاباىهم في الايمان كقوله تعالى والذين امنوا
واتبعتهم ذرياتهم بايمان فكذا اطفال المشركين
تبع لاباىهم في الكفر فيدخلون النار ويخلدون فيها
كاباىهم قال شمس الايمة السرخسي وهو الاشبه
والثالث بما قال ابو حنيفة واصحابه اذا اسلم
احد الابوين صار الولد مسلما باسلامه وهذا ابراء على
انه كان كافرا قبل اسلام احد ابويه واستدل
اهل السنة بوجوه الاول قوله عليه الصلاة والسلام
ما من مولود يولد الا على الفطرة وانما ابواه يهودانه
وينصرانه او يمجسانه رواه البخاري وجه الاستدلال
انه عليه الصلاة والسلام اخبر انه على الفطرة
والفطرة هي زينة الاسلام لقوله تعالى فطرة الله
التي فطر الناس عليها فمن مات على فطرة الاسلام دخل
الجنة رد للاستدلال المتقدم قيل الفطرة الخلقة

مطلب

وانها اسم للحالة وانما جعلت اسمًا للخلقة القابلة
لدين الحق كذا في المغرب وقالت الاشعرية والجبرية
الفطرة هي الشقاوة او السعادة في بطن الام كذا
في هداية الكلام للرازي والثاني ان دخول النار
جزاء اعداء الله بالنص واطفال المشركين ليسوا كذلك
فيدخلون الجنة الثالث ان دخول النار بسببه الذنب
وهؤلاء لا ذنب لهم لانهم مرفوعي القلم لقوله عليه السلام
رفع القلم عن ثلاث الى ان قال وعن الصبي حتى يحتلم
حتى قال محمد رحمه الله تعالى اني اعلم ان الله لا يعذب
احدا من غير ذنب والرابع ان تعذيب من لا ذنب له ليس
من الحكمة والخامس انه اخذ العهد عليهم حين اخرجوا
من ظهور ادم فمن مات طفلا فهو باق على العهد الاول
فيكون من اهل الجنة قاله الطرطوشي وابو حنيفة
رحمه الله تعالى توقف في انهم من اهل الجنة او النار
لتعارض الادلة قال بعضهم والاخذ به اولى وقال
الحافظ النسفي وكذا توقف في انهم هل يسالون
قال فصل ثم المخاطبون اربعة اصناف الملايكة
وبنو ادم والجن والشياطين اما الملايكة فكل من
وجد منه الكفر فهو من اهل النار وعليه العقاب

كابليس

كابليس لعنه الله وكل من وجد منه المعاصي لا الكفر
فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت
وكل من وجد منه الطاعة فهو من اهل الجنة ولا
ثواب له واما الشياطين فكلهم من اهل النار واما
بنو ادم فكلهم من اهل الجنة اذا كانوا مؤمنين
اقول اما الملايكة فمن كفر منهم فهو من اهل النار
مخلد فيها معاقبا كابليس عليه اللعنة لما ترك
امتثال الامر استخفافا بالسجود لادم عليه
الصلاة والسلام كفر لقوله تعالى وكان من الكافرين
واعلم ان المصنف عد ابليس من الملايكة كما
هو مذهب بعض المفسرين وهو مذهب ابن عباس
وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم والصحيح انه
ليس من الملايكة والاستثنا في قوله تعالى الا
ابليس ابى واستكبر قيل متصل لانه كان جنيا
بين اظهر الالوف من الملايكة مغمورا بهم فغلبوا
عليه في قوله تعالى فسجد الملايكة ثم استثنى
الله منهم استثنا واحد منهم ويجوز ان يكون
منقطعا لانه من جنس كفرة الجن وشياطينهم
بدليل قوله تعالى الا ابليس كان من الجن ففسق عن

امر به وابليس عليه اللعنة ماخوذ من الابلاس
وكنيته ابو مرة واسمه عزازيل وكل من وجد منه
من الملايكة المعصية التي هي دون الكفر فعليه
العقاب دليله قصة هاروت وماروت وهما اسمان
اعجميان من الهروت والمرت وقصتهما على ما روي ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما انه قال ان الملايكة لما مقتت
احكام بني ادم فقال الله تعالى اختاروا ملكين يحكمان
بين الناس فاختاروا هاروت وماروت فكانا
يحكمان فاختصمت اليهما امراة فافتتنا بها فراوداها
فابت الا ان يشربا الخمر ويقتلا النفس ففعلا ذلك
وسالتهما عن الاسم الاعظم الذي يصعدان به
الى السما فعلماها اياه فتكلمت به وعرجت فمسخت
كوكبا يقال له الزهرة فاطلع الله تعالى الملايكة على
ما كان من هاروت وماروت فتعجبوا وبقيا في الارض
لانهما خيرا بين عذاب الدنيا والاخرة فاختارا عذاب
الدنيا فهما في سرب من الارض معلقان يصفقان
باجنحتهما واخذ عليهما العهد ان لا يعلمان احدا
سحرا حتى ينهياه وينصحاه ويقولا له انما نحن
فتنة فلا تكفر اي ابتلا واختبار من الله فلا

فتكلمت صح



تكفر

تكفر اي فلا تتعلم السحر معتقدا انه حق فتكفر
فمن تعلمه وعمل به كان كافرا ومن تجنبه او تعلمه
لا يعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مومنا
والا كان كافرا يقال عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه
كذا في الكشاف وقال مالك يقتل الساحر ولا تقبل
توبته كالزنديق وعنده لا يقتل الا اذا قتل به
كذا نقله ابن عطية في تفسيره وعنه واعلم ان
ما ذهب اليه المصنف من عدم عصمة الملايكة فهو
مذهب البعض والاكثرون على عصمتهم لوجوه احدها
ان الله تعالى وصفهم بقوله لا يعصون الله ما امرهم
في الماضي ويفعلون ما يومرون في المستقبل فاندفع
بهذا ما يقال ان فيها تكرار والثاني قوله تعالى وهم
بامره يعملون وهو يتناول المامورات والمنهيات
لان النهي امر بالترك والثالث قوله تعالى يسبحون
الليل والنهار لا يفترون وهو يفيد المبالغة التامة
في الاشتغال بالعبادة الدالة على عصمتهم والرابع
الملايكة رسل الله لقوله تعالى جاعل الملايكة رسلا
والرسل معصومون لانه تعالى قال في تعظيمهم
الله اعلم حيث يجعل رسالاته وما احتج به المصنف

من قصة ابليس فقول ابليس ليس من الملايكة وهو
الراجح من مذهب المفسرين وان قوله تعالى بهاروت
وماروت بدل من قوله ولكن الشياطين كفروا وما روي
من القصة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال ابن عطية
في تفسيره ضعيف وبعيد من ابن عمر مثله وقال
الارموي في شرح الاربعين وما قال البعض بانهما من
الملايكة وهم غير معصومون فباختيارهما البعيد وهو لا يصح
معارضا لما دل على عصمتهم من الصرايح والظواهر التي
تلونا وقري ملكين وهاروت وماروت قيل بدل منهما بكسر اللام
او من الناس وهما علجان من البشر يعلمان السحر
ببابل مدينة بالعراق وقال قتادة هي من نصيبين
الي العين وقيل بارض المغرب قوله وكل من وجد منه
اي من الملايكة الطاعة فهو من اهل الجنة لقوله تعالى
والملايكة يدخلون عليهم اي على اهل الجنة من كل باب
سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم قوله ولا ثواب
له على طاعته فيه نظر اذ دخول الجنة ثواب قوله
واما الشياطين فكلهم في النار لقوله تعالى وكان
الشيطان لربه كفورا ومن كان كافرا كان من اهل
النار والشياطين جمع شيطان ووزنه فعيال

من

من شطن اذا بعد من رحمة الله تعالى ويقال فيه
شاطن وسمي بذلك لبعد غوره في الشر وقيل وزنه
فعلان من شاط يشيط اذا هلك واما هامة بن
الهيثم بن الاقيس بن ابليس فانه ليس منهم لانه
اسلم على يدي النبي صلى الله عليه وسلم وعلمه سورة
نون والواقعة والمرسلات وعم واذا الشمس
كورت وقل يا ايها الكافرون وسورة الاخلاص والمعوذتين
وقصته ما روي انس بن مالك رضي الله عنه قال
اتى النبي صلى الله عليه وسلم شيخ يتكي على عكازة فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم مشية جني فقال اجل
قال من اي الجن قال انا هامة بن الهيثم الى اخره قال
كنت ليالي قتل قابيل هابيل غلاما ونبت على يد
نوح وامنت به ولقيت شعيب وابراهيم الخليل
وعيسى وقال لي عيسى ان لقيت محمدا فاقره مني
السلام وقد بلغته وامنت فقال النبي عليه الصلاة
والسلام وعلى عيسى السلام وعلمه عشر سور من القران وعليك صح
قال عمر رضي الله تعالى عنه فمات رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولم ينعه وما اراه الا حيا انتهى والمشهور ان
جميع الجن من ذرية ابليس ومن كفر منهم يقال له

مطلب

شيطان وجميع الانس والجن خلقوا على الفطرة ولما اراد
الله تعالى ان يخلق لابليس ذرية وزوجة القى عليه
الصعق فطارت عليه شظية من نار فخلق منها امرأته
قوله واما بنوا ادم فكلهم من اهل الجنة اذا كانوا مومنين
لقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم
جنات الفردوس نزلا **قال** واما الجن فكل من وجد
منه الكفر فهو من اهل النار وكل من تاب وامن فله الجنة
ولا ثواب له عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى كالملايكة
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي له ثواب لابي حنيفة
ان القياس لا يستحق العبد الثواب على الله تعالى
بالطاعة الا ان الاثر ورد في بني ادم فصار معد ولا عنه
لان العبد اذا عمل للمولى لا يستحق الاجر منه بذلك
ومن يقول انه يستحق بالطاعة فعليه الدليل الا
ان الله تعالى وعدهم بان يغفر لهم ذنوبهم اذا تابوا بدليل
عليه قوله تعالى يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به
يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم وجهنم اذا كان
لهم العقوبة عند المعاصي علمنا ان لهم الثواب عند الطاعة
وليس لهم اكل ولا شرب ولكن لهم شم وذلك غذاهم
ولهم التناسل كما في بني ادم **اقول** واما الجن

ويم

ويم عند المتكلمين الجسم اللطيف المخلوق من النار
القادر على التشكل باشكال مختلفة فكل من وجد
منه الكفر فهو من اهل النار لقوله تعالى لاملان
جهنم من الجنة والناس اجمعين وقوله واما القاسطون
فكانوا لجهنم حطبا وكل من تاب وامن فله الجنة ولا
ثواب له عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى كالملايكة
وفي هذا الكلام نظر لان قوله ولا ثواب له ينافي قوله
فله الجنة لان دخولها ثواب ويمكن ان يجاب عنه
بان التقدير ولا ثواب له اي كثواب الادمي من نيل
الدرجات على قدر الطاعات وغير ذلك يدل على صحة
ما قلنا تشبيههم بالملايكة فانهم يدخلونها ولا
ثواب لهم على الطاعة ويويد هذا ما قال بعضهم ان
ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه انما توقف في كيفية
الثواب لعدم ورود النص وقال نحن نعلم يقينا ان
الله لا يضيع ايمانهم وعلى هذا لا خلاف بين ابي حنيفة
وصاحبيه في انهم يثابون بالجنة وانما الخلاف هل
يثابون كثواب الادمي على قدر طاعاتهم في الجنة
فتوقف ابو حنيفة رحمه الله تعالى في كيفية
الثواب وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يثابون

كالادميين لانهم مكلفون كبني ادم قال في الكشاف
وهو الصحيح واعلم ان العلما رضي الله تعالى عنهم اختلفوا
في دخولهم الجنة فقال بعضهم لا يدخلونها ولجزا ايمانهم
النجاة من النار وروي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى وقيل اذا دخلوا الجنة يكونون في ربض من رياض
الجنة لا مع الانس وقال بعضهم يكونون على الاعراف
وهو جبل بين الجنة والنار واما الذين قالوا بانهم
يدخلون الجنة فقد تقدم ذكره فلا نعيده قوله لابي
حنيفة اي وجه قول ابي حنيفة ان القياس يقتضي
انه لا يستحق العبد الثواب بالطاعة على الله تعالى
الا ان النص ورد في بني ادم معدولا به عن القياس فان
القياس ان العبد اذا عمل عملا لا يستحق الاجر منه
بذلك العمل ومن يقول بانه يستحق الثواب بالطاعة
فعليه الدليل قوله الا ان الله تعالى اوعدهم الى اخره
جواب عن سوال مقدر تقديره السوال ان يقال
اذا كانوا لا يثابون عنده فما ثمرة ايمانهم والجواب
ان ثمرته انقاذهم من النار ومغفرة ذنوبهم يدل
على ذلك قوله تعالى خبرا عن مومني الجن لما دعاهم
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال بعضهم

لبعض

لبعض يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم
من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم ومن لم يجب داعي الله
يعني محمدا فليس بمعجز في الارض الاية ومن في قوله من
ذنوبكم اشارة الى انه لا يغفر لهم جميع الذنوب ان ذنوب
العباد لا يغفر الا من جهة العبادة قوله وحجتهم اي
حجة ابي يوسف ومحمد والشافعي انهم كانوا يستحقون
العقوبة بالمعاصي فكذلك يستحقون الثواب
بالطاعة قوله وليس لهم اي للجن اكل ولا شرب ولكن
لهم شم وذلك غذاهم فيه نظر لانه عليه الصلاة والسلام
قال لا تستنجوا بالعظم فانه طعام اخوانكم الجن وروي
ان رجلا استهوته الجن فجا الى عمر رضي الله تعالى عنه
فسأله ما ذا تاكل الجن وتشرب فقال تاكل الفول وما
لم يذكر اسم الله عليه وتشرب رغا الما كذا في كتاب
حيوة الحيوان فدل على انهم ياكلون ويشربون قوله
ولهم التناسل كبني ادم وهذا مما لا خلاف فيه قال
ومما يتصل بما ذكرنا فصل في معرفة نسل الشياطين
قيل الخطا تبيض بيضات فيخرج منها الولد هذا
هو الصحيح وقد جا في الخبر ان الشياطين اذا فرحوا
بمعصية بني ادم تبيض بيضات فيخرج منها

الولد هذا هو الصحيح وقد جاء في الجبران الشياطين
الاجبار ان في احدي فخذيه فرج والاخري ذكر له
فيجامع بعضه به فيخرج منه الولد وهذه رواية
شاذة وقد جاء في الجبر انه يدخل ذكره في دبره فيخرج
منه الولد وهذا غير صحيح والصحيح هو الاول وعن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال ثلاث عرايس
الشيطان النايحة والمغنية والسكران ومعناه
يعانقهم ويقبلهم اما المجامعة فلا تحصل بينه وبين يعانقهم
بني ادم لان الشياطين ليس لهم عمل على بني ادم
والذي روي ان سليمان عليه الصلاة والسلام
زال ملكه عنه اربعين يوما وان الشياطين تواصلوا
الي نسايه وجواريه فتولد منهم الاكراد الذين يسكنون
الجبال فلما عاد اليه الملك عزلهن عن نفسه قلنا هذا غير
صحيح والصحيح انهم لم يتواصلوا الي نسايه وجواريه
اقول هذا الفصل غني عن الشرح **قال** فصل سطـ
الغني افضل من الفقر وبه اخذ بعض مشايخنا وقال
عامة المشايخ الفقير الصابر خير من الغني الشاكر
وبه اخذ ابو الليث واتفقوا على ان الفقير الصابر
خير من الغني المبذر والبخيل حجة الفريق الاولي

قوله

قوله تعالي ووجدك ضالا فهدى ووجدك عايلا
فاغنى من عليه الصلاة والسلام بالغنى كما من عليه
بالهدي فلو كان الفقر افضل لم يكن للامتنان معنى وفايدة
وكذلك الانبيا عليهم الصلاة والسلام كانوا اغنيا كداود
وسليمان ويوسف وابراهيم وموسى وشعيب عليهم
الصلاة والسلام والصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا
اغنيا حتى روي ان عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه
طلق امراته تماضر في مرضه فصولحت بما ورثت
عن ربع ثمنها على ثلاثة وثمانين الف درهم وفي
رواية على ثمانين الف دينار وكذلك روي عن النبي
عليه الصلاة والسلام انه قال كاد الفقر ان يكون كفرا
ولان الغنا جمع بين العبادة بالنفس وبين
العبادة بالمال فيكون الغني افضل من الفقير وكذلك
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نعم المال
الصالح مع الرجل الصالح **اقول** قال بعض المشايخ
الغني الشاكر افضل من الفقير الصابر وعامة المشا يخ
منهم ابو الليث ان الفقير افضل من الغني المبذر
والبخيل استدل للفريق الاول بوجوه الاول ان الله
تعالى من على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بالغنا بقوله

تعالى ووجدك عايلا اي فقيرا فاغنى اي اغناك
بمال خديجة كما امتن عليه بالهدى حين ضل عن طريق
الجادة ليلا في سفره الى الشام وقيل ضالا في شعاب
مكة فرده ابو جهل الى عبد المطلب كذا في الكشف
والامتنان يدل على ان الممتن به افضل من غيره والا
لم يكن امتنانا ويلزم خلوه عن الفايدة والثاني انه
كثيرا من الانبيا كانوا موصوفين بالغنا كداود وسليمان
وابراهيم وموسى وشعيب عليهم الصلاة والسلام
ولو كان الفقر افضل لتركوا الغنا واسبابه الموصلة
اليه واعرضوا عنه اذ لا نظن بالانبيا تركا لافضل
بالمفضول والثالث ان كثيرا من الصحابة رضي
الله تعالى عنهم كانوا اغنيا منهم عبد الرحمن بن عوف
حتى روي انه طلق امراته تماضر في مرض موته فصالحها
عثمان رضي الله عنه مما ورثته عن ربع ثمنها على ثلاثة
وثمانين الف درهم وقيل على ثمانين الف دينار بحضرة
الصحابة من غير نكير ولو كان الفقر خيرا لما اختار عبد
الرحمن الغنا والرابع ما روي عنه عليه الصلاة والسلام
انه قال كاد الفقر ان يكون كفرا وفي رواية كاد الفقير
ان يكون كافرا واما الغنا فليس كذلك فيكون خيرا

من

من الفقير والخامس ان الغني يجمع بين عبادة النفس
باداء العبادات البدنية والعبادات المالية باداء الزكاة
الى الفقرا والتطوع منه باغاثة الملهوف والصدقة
والقرض المبتغى بها وجه الله تعالى والتوسعة على
العيال وغيرهم وتكاثر الشكر عند تكاثر النعم
فكان الغنى الذي يحصل به هذه المقاصد افضل
والمتصف به افضل من الفقير والسادس انه عليه
الصلاة والسلام وصف المال بكونه صالحا مع الرجل
الصالح ولم يصف الفقر بذلك والسابع قوله عليه
الصلاة والسلام لان تدع ورثتك اغنيا خير من
ان تدعهم فقرا الحديث **قال** وجه الفريق الثاني
قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان راه استغنى وعن
النبي عليه الصلاة والسلام قال عرضت علي مفاتيح
الكنوز كما كانت فلم اقبلها فقلت اجوع يوما واشبع
يوما وكذلك روي عنه عليه الصلاة والسلام انه
قال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني
في زمرة المساكين ولان اكثر الانبيا فقرا مثل زكريا
وعيسى والخضر والياس عليهم الصلاة والسلام
وكثير من الناس يدل عليه ما روي انه مات اربعون

نبيا من القمل والجوع ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم
اختار الفقر فقال لكل نبي حرفة وحرفتي الفقر والجهاد
فمن احبهما فقد احبني ومن ابغضهما فقد ابغضني
وفي الخبر الغنى مسرة في الدنيا ومشقة في الاخرة
والفقر مشقة في الدنيا مسرة في الاخرة وفي
خبر اخر ان الفقرا يدخلون الجنة قبل الاغنيا بنصف
يوم وهو خمسماية سنة من سنين الدنيا فثبت
ان الفقر افضل من الغنا **اقول** استدل الطايفة
الثانية منهم ابو الليث رحمه الله تعالى على ان الفقير
الصابر افضل من الغني الشاكر بوجوه الاول قوله
تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان راه استغنى وجه
الاستدلال ان الاستغنا بالمال سبب للطغيان ولا
كذلك الفقر فيكون الفقر افضل وروي عن سبب
نزولها ان ابا جهل قال يا ابن عم من استغنى طغى فاجعل
لنا جبال مكة ذهبا لعلنا ناخذ منها فنطغى فندع
ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل فقال ان شيت فعلنا
ذلك ثم ان لم يومنوا فعلنا بهم مثل ما فعلنا باصحاب
المايدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم ابقاء عليهم
كذا في الكشاف وفيه نظر اذ الغنا كما يكون سببا

للطغيان

للطغيان قد يكون الفقر سببا للكفران والثاني
بقوله عليه الصلاة والسلام عرضت علي مفاتيح
كنوز الارض فلم اقبلها وقلت اجوع يوما واشبع يوما
فاختياره الفقر على الغنا دليل على كونه افضل والثالث
قوله عليه الصلاة والسلام اللهم احيني مسكينا
الى اخره دليل على اختياره الفقر وفيه نظر لان طلب
الفقر ليس بمحمود ولا ممدوح بل المراد من المسكنة
التواضع والخضوع وعدم الترفع يدل عليه قوله
عليه الصلاة والسلام لا تفضلوني على يونس بن
متى مع قوله عليه الصلاة والسلام انا سيد ولد ادم
ولا فخر كذا ذكره الكرماني في شرح صحيح البخاري
والرابع قوله ولان اكثر الانبيا فقرا قلنا كثرة
الفقرا منهم لا يدل على الافضلية على الاغنيا منهم اذ
الغنا منة الله ونعمة والفقر ابتلا منه الخامس
قوله اختار نبينا محمد عليه السلام الفقر وقال لكل
نبي حرفة وحرفتي الفقر والجهاد فمن احبهما فقد احبني
ومن ابغضهما فقد ابغضني قلنا المراد من الفقر
الافتقار الى الله بدليل قوله عليه السلام ومن
ابغضهما فقد ابغضني اذ بغض الفقر لا يكون بغضا

للرسول ولا يكون كفرا وكيف يختاره وكان يستعيذ
منه فيقول في دعايه اللهم اني اعوذ بك من الكفر
والفقر والسادس بقوله عليه الصلاة والسلام الغنا
مسرة في الدنيا لما فيه من التجمل والتوسع ومشقة
في الاخرة لما فيه من الحساب والفقر بالعكس وما
كان مشقته في الدنيا اكثر كان ثوابه اجزل فيكون
افضل السابع قوله عليه السلام ان الفقرا يدخلون الجنة
قبل الاغنيا بنصف يوم الحديث والسابق افضل لقوله
عليه السلام تعالى والسابقون السابقون اوليك
المقربون في جنات النعيم فثبت ان الفقير افضل
من الغني **قال** والجواب عن احتجاجهم بقوله
تعالى ووجدك عايلا فاغنى اي اغناك بالقناعة
وهي القنا كنز لا يفنى لان الغني غنى القلب لا غنا
المال الثاني اغناك بالعلم وهو الجواب عن قولهم والانبيا
كانوا اغنيا قلنا كانوا اغنيا بالقلب حيث لم يلتفتوا
الى الدنيا والمال كان في ايديهم ولم يطمينوا اليها واكلوا
من كسب انفسهم وفي الخبر الدنيا ملعونة ملعون
ما فيها الا العالم والمتعلم وفي رواية الا من ذكر الله
تعالى واما قوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا

قلنا

قلنا المراد به الفقر عن العلم وعن الصبر لا عن المال
اذ كاد ان يكون مستورا عن اعين الناس هو غاية
عزته **اقول** قال المصنف والجواب عن احتجاج
الطايفة الاولى بقوله ووجدك عايلا فاغنى
بوجهين احدهما ان المراد من قوله فاغنى اي اغناك
بالقناعة اذ هي كنز لا يفنى لان الغنا غنى القلب
قال عليه الصلاة والسلام ليس الغنا بكثرة العرض
وانما الغنا غنى النفس والثاني ان المراد اغناك
بالعلم وهذا الجواب توجيهه جواب عما استدل به
الطايفة الاولى بقولهم والانبيا كانوا اغنيا اي
الجواب انهم كانوا اغنيا النفوس بالقناعة وبالعلم
حيث لم يلتفتوا الى الدنيا ولم يطمينوا اليها والحال
ان المال كان في ايديهم وكانوا ياكلون من كسب انفسهم
وفي الخبر المروي انه عليه الصلاة والسلام قال الدنيا
ملعونة ملعون ما فيها الا العالم والمتعلم وفي رواية
الا من ذكر الله تعالى والمراد من اللعن اظهار الخساسة
بها ولمن فيها الا الطرد عن رحمة الله تعالى فانه عليه
السلام ما بعث لعانا فلا ينبغي لاحد ان يطلبها واما
الجواب عن احتجاجهم بقوله عليه السلام كاد الفقر

ان يكون كفرا قلنا المراد بقرب الفقر اي الخلو عن العلم
ان يكون كفرا كما ان الخالي عن العلم يكون جاهلا وربما
يودي الجهل الي الكفر وكاد العلم ان يكون مستورا عن
اعين الناس لعزته ويحتمل ان يكون المراد بقرب الفقر
اي الخلو عن الصبر ان يكون كفرا وهذا يدل على ان المصنف
اختار مذهب الطايفة الثانية قيل وهو الصحيح
قال فصل قالت القدرية لا يفترض على احد
الاكتساب وطلب المال وقال اهل السنة والجماعة
اذا كان له قوت فالكسب افضل لانه رخصة له واذا
كان مضطرا وله عيال فالكسب عليه فريضة وقالت
المتقشفة والكرامية الكسب حرام وجمع المال
حرام لان التوكل على الله تعالى واجب قال الله تعالى
وعلى الله فتوكلوا والاكتساب يرفض التوكل وذلك
لا يجوز لان الله يرزق من يشا من حيث لا يحتسب
الا انا نقول التوكل على الله فريضة والاكتساب
لا يرفض التوكل لان التوكل من صفة القلب وهو الثقة
بالله والخوف والرجا من الله ورويته الرزق من الله
لان روية الرزق من الكسب كفر وضلالة ومن
الله رشد دين وشريعة يدل عليه ما روي عن النبي

صلى

صلى الله عليه وسلم انه قال من طلب الدنيا حلالا
استعفافا عن المسيلة وسعيا على عياله وتعطفا
على جاره جا يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر
ومن طلب الدنيا حلالا مكاثرا مفاخرا لقي الله تعالى
يوم القيامة وهو عليه غضبان يدل عليه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يدخر لنسايه قوت سنة
وكذلك قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم
فلو كان الاكتساب حراما لما امر الله تعالى بالانفاق
من المكسوب وكذلك امر باتيا الزكاة ولو كان
الاكتساب حراما لما امر باتيا الزكاة ثم الدليل على
ان الاكتساب من مال حلال ليس بحرام ان الانبيا
كانوا مكتسبين متوكلين لان ادم عليه السلام كان
زراعا وادريس كان خياطا ونوحا كان نجارا وموسى كان
اجير الشعيب وابراهيم عليه الصلاة والسلام كان
بزازا ومحمد صلى الله عليه وسلم كان غازيا حتى روي
في الخبر قال بعثني الله بين يدي الساعة بالسيف
وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار
على من خالفني ومن تشبه بقوم فهو منهم فثبت
ان الاكتساب ليس بحرام اقول اختلفوا

في ان الكسب هل هو فرض على العبد فذهب القدرية
الى انه ليس بفرض وذهب المتقشفة والكرامية
الى انه حرام وذهب اهل السنة والجماعة الى انه
فرض بقدر الحاجة والضرورة له ولعياله لما فيه
من دفع الهلاك وان كان له ولعياله قوت فالكسب
مباح ورخصة استدل القدرية بان الله هو الرزاق
للعبد فلا يجب عليه الطلب وبقوله تعالى وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها فالله تعالى تكفل
بايصال الرزق للعبد فلا حاجة الى العنا والقاء
نفسه في مشقة الكسب واستدل الكرامية
بان التوكل على الله واجب بقوله وعلى الله فتوكلوا
ان كنتم مومنين والاكتساب يرفض التوكل وذلك
اي ما يرفض التوكل لا يجوز لان الله يرزق من يشا
من حيث لا يحتسب وقال عليه الصلاة والسلام
لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير
تغدو خماصا وترجع بطانا وقال اهل السنة
الاكتساب لا يرفض التوكل لان التوكل من صفة
القلب وهو الثقة بالله والتفويض اليه ورؤية
القلب اي اعتقاده الرزق ورجا حصوله منه تعالى

لا من

لا من الكسب فان رؤية الرزق من الكسب كفر
عندنا ورؤيته من الله تعالى دين وشريعة اي
مشروع واستدل اهل السنة على ان الكسب بقدر
الحاجة له ولعياله واجب مثاب عليه شرعا بما روي
انه عليه السلام قال من طلب الدنيا حلالا اي من
حلال استعفافا عن المسئلة اي لاجل الاستعفاف
اي الامتناع عن سوال الناس وسعيا عطف على
استعفافا على العيال وتعطفا اي شفقة على
جاره واحسانا اليه جا يوم القيامة ووجهه كالقمر
ليلة البدر وجه الاستدلال لان الامتناع عن
السوال واجب مع القدرة على الكسب والانفاق على
العيال من الكسب واجب ومواساة الجيران بالاحسان
اليهم مندوب الا ان يكونوا مضطرين فواجب وما
لا يتصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه واما في طلبها
واما في طلبها للمكاثرة والمفاخرة فهو مذموم
لما روي من تتمة هذا الحديث ومن طلب الدنيا
من حلال مكاثرا مفاخرا لقي الله وهو عليه غضبان
واما ادخار القوت من الكسب لقوة الحاجة
فمباح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخر قوت

عياله سنة وهذا رد على الكرامية في قولهم ان جمع
المال وادخاره حرام واستدل اهل السنة على ان الاكتساب
الزايد على الحاجة من حلال ليس بحرام بالكتاب
وهو قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم وكلمة من
للتبعيض وقوله تعالى واتوا الزكاة فلو كان المكسوب
حراما لما امر الله تعالى بالانفاق وايتا الزكاة منه
واستدلوا ايضا على ان الكسب ليس بحرام ولا ينافي
التوكل بان الانبيا عليهم الصلاة والسلام كانوا
مكتسبين متوكلين كادم كان زراعا وادريس كان
خياطا ونوح نجارا وموسى اجيرا لشعيب وابراهيم
بزازا ومحمدا غازيا مكتسبا من الغنايم لما روي انه
عليه الصلاة والسلام قال بعثني الله بين يدي
الساعة بالسيف وجعل رزقي تحت ظل رمحي
وجعل الذل والصغار على من خالفني ومن تشبه بقوم
حشر في زمرتهم فثبت ان الاكتساب ليس بحرام
وانه لا ينافي التوكل **قال** فصل ثم ان الانبيا
ليس عليهم حساب ولا عذاب ولا سوال منكر ونكير
وكذلك العشرة الذين بشرهم الرسول صلى الله عليه
وسلم بالجنة ليس عليهم حساب وهذا كله حساب

المناقشة

المناقشة اما حساب العرض فللانبيا والصحابة
وهو ان يقال فعلت كذا وعفوت عنك وحساب
المناقشة ان يقال لم فعلت كذا **اقول** الانبيا
لا حساب عليهم مناقشة وهو ان يقال لم فعلت كذا
لانه نوع من العذاب قال عليه الصلاة والسلام من
نوقش الحساب فقد عذب والنبي لا يعذب لعصمته
من الذنب واما حساب العرض فعام في حق النبي
وغيره فيقال له فعلت كذا وعفونا عنك وهل يسال
منكر ونكير الانبيا في القبر ام لا قال بعضهم لا يسالهم
الملكان قال في العمدة وهو الاصح واستدل بان
غير النبي يسال عن النبي فكيف النبي يسال عن
نفسه ولقايل ان يقول لا يسال عن نفسه فلم
يسال عن الله ودينه وقال اخرون يسالون فيقال
على من تركتم امتكم قال المصنف وكذلك العشرة
المبشرة بالجنة لا يسالون في القبر ولا يحاسبون
مناقشة **قال** فصل قال بعض اهل الباطل
ان الله خلق الاشيا كلها ولم يبق شي غير مخلوق حتى
يخلقه الان وكلما كان مخلوقا يتفرغ منه حتى ان
الثمار في الاشجار كلها مخلوقة الا انها غير ظاهرة

ونحن لا نراها وهي مخلوقة واحتجوا بقوله تعالى وهو
الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال اهل السنة
والجماعة ان الله قدر ما هو كاين الى يوم القيامة ولم
يخلقه حين قدره وانما يخلقه بعد ذلك في كل وقت
واوان خلق فيما مضى وفي المستقبل يخلقه يدل عليه قوله
تعالى كل يوم هو في شان قال عليه الصلاة والسلام
شانه انه يحيي ويميت ويعز ويذل وعن علي بن ابي
طالب رضي الله عنه انه سئل عن قوله تعالى كل يوم هو
في شان شانه ان يسوق النطفة من اصلاب الابا
الى ارحام الامهات ثم يصوره صورة ثم يخرجه من بطن
الام الى الدنيا ثم يميته ثم يبعثه يوم القيامة يدل
عليه ان الله قدر يوم القيامة وليس بمخلوق لانه
لو كان مخلوقا لكنا نحن في يوم القيامة وليس كذلك
ويدل عليه ان الله تعالى خلق القلم وقال اكتب ما هو
كاين الى يوم القيامة **اقول** قال بعض اهل
الباطل ان الله خلق الاشيا كلها فلم يبق شي غير مخلوق
ليخلقه وكل مخلوق تفرغ عنه حتى الثمار في الاشجار
كلها مخلوقة الا انها غير ظاهرة لا نراها واحتجوا
بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا

وكلمة

وكلمة ما عامة وقد اكدت بالحال وهو قوله جميعا
وقال اهل السنة والجماعة ان الله قدر ما هو كاين الى
يوم القيامة ولم يخلقه حين قدره والا يلزم قدم
العالم وهو باطل وانما يخلقه بعد ذلك في وقت
بعد وقت واوان على سبيل التدريج فخلق اشيا
فيما مضى ثم يخلق مثلها في المستقبل واستدل اهل
السنة بوجوه الاول بتفسيره عليه الصلاة
والسلام قوله كل يوم هو في شان بانه يخلق ويميت
ويعز ويذل ويغني ويفقر وبما روي عن علي رضي الله
تعالى عنه انه قال شانه ان يسوق النطفة من
اصلاب الابا الى ارحام الامهات ثم يصورها صورة
ثم يخرجها من بطن الام الى الدنيا ثم يميته ثم يبعثه
يوم القيامة والثاني ان الله تعالى قدر يوم القيمة
في الازل ولم يخلقه اذ لو كان مخلوقا لكنا نحن الان
في يوم القيامة وليس كذلك وفيه نظر لان
المعتزلة يقولون بان القيامة موجودة الان
لكن لا يظهر للاحيا فاذا مات الانسان ظهرت له
واحتجت بقوله عليه الصلاة والسلام اذا مات
العبد قامت قيامته قلنا يظهر حال سعادته

ونشا ونه والثالث ان الله نطق القلم قال له اكتب
فكتب ما هو كاين الي يوم القيامة فكتب الكاينات
قبل وجودها واما الجواب ـــ عن استدلالهم
بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ان
المعنى خلق لكم ما في الارض لتنتفعوا به دينيا من عجايب
الصنع الدالة على الصانع الحكيم ودنيا من الانس
واللذة بانواع المطاعم والمشارب والمناكح والمراكب
وغير ذلك ولا شك ان ذلك مخلوق على سبيل التدريج
فمن انكر ذلك فقد انكر المحسوس لمشاهد وذلك
عناد **قال** فان قيل القلم هل فيه حياة قلنا ليس
فيه حياة لكنه جماد يستنطقه الله كما يستنطق
الاحيا فان قيل ما الحكمة في ان الله امر القلم ان يكتب
على اللوح المحفوظ ما هو كاين الي يوم القيامة قلنا
لكي يعلم ان الله يعلم الغيب ولا يعلم الغيب الا الله
اقول فان قيل ان القلم حياة قلنا لا ولكنه جماد
يستنطقه الله كما يستنطق الاحيا وليس ذلك
ببعيد عن قدرته كما استنطق السموات السبع
فقالتا اتينا طايعين لكن ليس في هذا الحديث
الذي ذكره المصنف دليل على نطق القلم لكن ورد

في

في بعض روايات هذا الحديث ان الله تعالى قال للقلم
اكتب فقال وما اكتب قال اكتب ما هو كاين الي يوم
القيامة فيحتمل ان يكون المصنف اختصره فهذا
دليل ظاهر على نطق القلم وليس في الحديث دليل على
الاستنطاق لانه طلب النطق بل فيه دليل على الامر
بالكتابة والله اعلم فان قيل ما الحكمة في امره بكتابة
الكاينات الي يوم القيامة قلنا ليعلم ان الله علام
الغيوب لا يعلمها غيره قال الله تعالى قل لا يعلم من
في السموات والارض الغيب الا الله وفيه كلام
ذكره الغزالي رحمه الله تعالى **قال** فصل
قالت المعتزلة والظاهرية والرافضة والجهمية
كرامات الاوليا باطلة واما معجزات الانبيا فثابتة
صحيحة واحتجوا وقالوا لو قلنا بان كرامات
الاوليا ثابتة لبطلت معجزات الانبيا ولا يكون
فرق بين الانبيا والاوليا ويقولون ما يحتجون
علينا من كرامات مريم في قوله تعالى وهزي
اليك بجذع النخلة فكذلك كرامة عيسى عليه
الصلاة والسلام وكذلك في قوله تعالى كلما دخل
عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وكذلك

كرامته عليه الصلاة والسلام وقال اهل السنة والجماعة
كرامات الاوليا جائزة ولا تقدح في معجزات الانبيا
اقول قالت المعتزلة والظاهرية والرافضة
والجهمية كرامات الاوليا باطلة مطلقا وقال
الاستاذ ابو اسحاق باطلة اذا تحدى بها وقال
اهل السنة والجماعة والبصري من المعتزلة كرامات
الاوليا حق والولي هو العارف بالله تعالى وصفاته
المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن
الانهماك في اللذات والشهوات والكرامة ظهور
امر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ه
استدل المعتزلة ومن تابعهم بانه لو جاز ظهور
خوارق العادة من الاوليا لاشتبه بالمعجزة ولم
يتميز النبي من غيره وحينئذ يلزم بطلان معجزات
الانبيا وان لا يكون فرق بين الانبيا والاوليا وقال
المعتزلة بما تحتجون علينا من كرامات مريم في
قوله تعالى وهزي اليك بجزع النخلة الاية فكذا
كرامة عيسى عليه الصلاة والسلام وفي قوله تعالى
في حقها كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا فكذلك اي وجود الرزق كرامة زكريا عليه

السلام

السلام قلنا خارق العادة من الولي معجزة للرسول
الذي ظهرت هذه الكرامة على يد واحد من امته
لانه يظهر بهذه الكرامة انه ولي والحاصل ان
الخارق للعادة بالنسبة الى النبي معجزة سوا ظهرت
من قبله او من قبل احاد امته وبالنسبة الى الولي
كرامة لخلوه عن دعوى من ظهر ذلك من قبله فالنبي
لا بد من علمه انه نبي من قصده اظهار الخوارق ه
للعادة ومن حكمه بموجب المعجزة بخلاف الولي
وحينئذ لا يلزم الاشتباه ويتميز النبي عن غيره
واستدل اهل السنة والجماعة على ان كرامات الاوليا
جائزة بقصة اهل الكهف حين خرجوا من الغار
ولم يطل شعرهم ولم تتمزق ثيابهم وكانوا كالعوام
مع لبثهم الطويل وهو ثلاث مائة سنين وتسع
وقصة اصف بن برخيا وزير سليمان عليه
الصلاة والسلام حيث قال انا اتيك به اي
بالعرش قبل ان يرتد اليك طرفك فلما جاز ان يكون
كرامة لاصف بسبب سليمان عليه الصلاة والسلام
فلان يكون هذه الامة كرامة بسبب محمد صلى الله
عليه وسلم وبالكرامات الصادرة من الصحابة

وغيرهم كالمشي على الما في الهوا وكلام الجماد والعجما
ورؤية عمر رضي الله عنه بنهاوند قال الامير جيشه
يا سارية الجبل وسماع سارية ذلك وشرب خالد
السم من غير ان يضره وجريان النيل بكتاب عمر
رضي الله عنه وغير ذلك اكثر من ان تحصى **قال**
وههنا ثلاث مراتب معجزات الانبيا وكرامات الاوليا
ومخادعات الاعدا وانما سميت معجزة لانه يعجز
غير النبي عن الاتيان بمثله مثل عصى موسى عليه
وانشقاق القمر وغير ذلك **اقول** الكلام على
المرتبة الاولى وهي المعجزة فنقول المعجزة في اللغة
ماخوذة من العجز ضد القدرة سميت معجزة لانها
تظهر عجز من يتحدى لها عن معارضتها ثم المعجز
ان كان اسما لمثبت العجز الا ان المظهر للعجز يسمى به
مجازا والها في المعجزة للمبالغة كالعلامة وهي في
اصطلاح المتكلمين ظهور امر الهي خارق للعادة
في احد التكليف لاظهار صدق مدعي النبوة مع
نكول من يتحدى عن معارضته بمثله فقوله ظهور
امر جنس وقوله الهي احتراز عن امر شيطاني
وقوله خارق للعادة الجارية بين الناس احتراز

عن

عن الالهي الغير الخارق للعادة كشجاعة النبي عليه
الصلاة والسلام واخلاقه الحميدة فانهما لا يخرقان
العادة وقوله لاظهار صدق مدعي النبوة احترازا
عما هو خارق للعادة لكن لاظهار كذب مدعي النبوة
فهو لا يسمى معجزة كما لو ادعى المتنبي ان معجزته نطق
اصبعه فانطقت تلك الاصبع بكذبه فلا يكون
معجزة وقوله مدعي النبوة احترازا عما يظهر على يديه
على الالوهية كدعوى فرعون فان ظهور نقض العادة
جايز وقوله مع نكول من يتحدى احترازا عن الشعر
والشعبذة فان معارضتها ثابتة فلا يكونان
معجزة والدليل على ثبوت المعجزات عصى موسى عليه الصلاة
والسلام وما فيها من الايات كما ورد في التنزيل
وتسليم الغزالة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
ونبع الماء من بين اصابعه واجابة الشجر والجمادات
دعاه وشهادة الحيوانات العجم بنبوته وحنين
الجذع وانشقاق القمر واعظمها القران الخارج عن
طوق البشر وغير ذلك من معجزاته وهي اكثر من ان
تحصى واما الكلام على المرتبة الثانية وهي الكرامة
فقد تقدم **قال** وفرق ما بين المعجزات

والكرامات الاول اما معجزات الانبيا يراها المسلم
والكافر والمطيع والفاسق واما كرامات الاوليا فلا
يراها الا الولي مثله ولايراها الفاسق والثاني ان
المعجزة كلما اراد النبي عليه الصلاة والسلام يقدر علي
ايجادها ليدعو الله فتظهر معجزته واما الكرامة
فلا تكون الا في اوقات مخصوصة يرزقها الله تعالى
ترغيبا له علي الطاعة الثالث ان المعجزة يعرفها
النبي صلى الله عليه وسلم ويعلمها ويجب عليه ان يقر
بنفسه اولا بانها معجزة من الله تعالى ثم يظهرها لغيره
لانه لو انكر انها معجزة يكفر واما الكرامة فلا يقر بها
الولي بانها كرامته بل يقول انها كرامة غيره من المومنين
اقول ذكر المصنف للفرق بين المعجزة والكرامة
ثلاثة فروق الاول ان المعجزة يراها الصالح والطالح
والكرامة لايراها الا الولي والثاني المعجزة النبي
قادر علي ايجادها في كل وقت بخلاف الكرامة فانها لاتكون
الا في اوقات مخصوصة يرزقها الله تعالى للولي لاجل
الترغيب في الطاعة والثالث ان المعجزة يعرفها
النبي عليه الصلاة والسلام ويجب عليه الاقرار بانها
معجزة من الله تعالى واظهارها لغيره حتى لو انكر انها

معجزة

معجزة يكفر بخلاف الكرامة فانه لايجب علي الولي الاقرار
بانها كرامته ولا اظهارها وفي قول المصنف بل
يقول بانها كرامة غيره تساهل وقد تقدم مايشير
الى فروق اخر احدها انه يتحدى بالمعجزة دون
الكرامة والثاني لابد من علم النبي انه نبي لاظهار
المعجزة خلاف الولي والثالث لابد في المعجزة من
قصد الاظهار بخلاف الكرامة والرابع وجود الحكم
علي النبي بالمعجزة ولا كذلك الولي بالكرامة **مسئلة**
فيها تفريع علي ما تقدم الانبيا افضل من الاوليا
خلافا لجهال الصوفية لنا وجوه الاول قوله عليه
الصلاة والسلام ما طلعت الشمس ولا غربت علي
احد بعد النبيين افضل من ابي بكر وهو يدل علي ان
الانبيا افضل من غيرهم والثاني ان الولي لابد
ان يكون تابعا للنبي في التقرب الى الله تعالى
والمتبوع افضل من التابع والثالث ان النبي كامل
في نفسه مكمل لغيره والولي كامل في نفسه فقط
والرابع ان نهاية درجات الولي يتلقى الامر بالالهام
واول درجات النبي الوحي بالمنام واخرها الوحي الصريح
بشهادة الملك فكان النبي افضل ولذلك قلنا

الانبيا معصومون والاوليا محفوظون قال واما
مخادعات الاعدا اي الشياطين فالمذهب عند اهل
السنة والجماعة الشيطان يصوره الله تعالى في
اي صورة شا فيجعل نفسه عصفورا بين ايدي
الناس فيوسوس للانسان اقول هذا اشارة
الى المرتبة الثالثة والمخادعة جمع مصدر خادع يخادع
مخادعة وخداعا وخدع الشيطان عبارة عن ختله
الانسان باحتياله على ايقاعه في المعاصي والمهالك
من حيث لا يشعر قال الله تعالى ان الشيطان
للانسان عدو مبين قوله فالمذهب جواب اما
عند اهل السنة والجماعة انهم يتطورون في اي صورة
شا الله لمخادعة البشر ووسوستهم له فيوقعونهم
في المكاره وسيا في بيان خلاف المعتزلة في الفصل
الذي يليه وقد تقدم ان الشياطين كفار يخلدون
في النار لقوله تعالى وكان الشيطان لربه كفورا
والكفور يخلد في جهنم قال فصل قالت المعتزلة
ان الشياطين ليس لهم عمل على بني ادم ولا يمكنهم ان
يوسوسوا لهم ونفس الانسان توسوسه وكذلك
الجن قالوا ليس لهم عمل على بني ادم في الظاهر والباطن

اما الباطن فلما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه قال ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم
فضيقوا مجاريه بالجوع والعطش فثبت ان
لهم ولاية على بني ادم في الباطن فتوسوس الانسان
وتدعوه الى الشر واما في الظاهر فانه يزين المعاصي
في قلوب العباد قال الله تعالى وزين لهم الشيطان
اعمالهم فان قيل ما الحكمة في انهم يروننا ونحن لا نراهم
قيل لانهم خلقوا على صورة قبيحة فلو رايناهم لم
نقدر بعد على تناول الطعام والشراب فستروا
عنا رحمة من الله واما الجن فخلقوا من الريح واصل
الريح لا يرى فكذا ما خلق منها واما الملايكة فخلقوا
من النور فلو رايناهم لطارت ارواحنا واعيننا
اليهم واما قولهم بان النفس توقعهم في المعاصي
قلنا نعم ولكن بواسطة وسوسة الشيطان قال
الله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس من
الجنة والناس اقول قالت المعتزلة ليس للشيا طين
والجن على بني ادم اي قوة ولا قدرة على الوسوسة
لهم والوسوسة الصوت الخفي ولا على اسرهم وقهرهم
وتخطيفهم وقال اهل السنة والجماعة لهم قدرة على

ذلك بتخليق الله تعالى وقدرته وارادته استدل
المعتزلة بادلة منها قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان ومنها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما
كان لي عليكم من سلطان الاية وقالوا لو كان لهم قدرة
على ذلك لابتلى الانبيا والاوليا منهم باشد البلا لكن
ليس كذلك وما وقع للبشر من الوساوس في التقسيم
لقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس
به نفسه وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة
والسلام وما ابري نفسي ان النفس لامارة بالسوء
واستدل اهل السنة والجماعة على ان الشياطين لهم
عمل وقوة على بني ادم في الباطن بالوسوسة وفي
الظاهر بتزيين المعاصي في قلوبهم بوجوه منها قوله
تعالى وزين لهم الشيطان اعمالهم سول لهم واملى لهم
ومنها قوله عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يجري
من ابن ادم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع
والعطش ومنها ان الله تعالى امرنا بالاستعاذة من
الشيطان بقوله فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم فلو لم يكن له قوة على بني ادم لما كان فيها فايدة
وعلم نبيه صلى الله عليه وسلم الاستعاذة فقال

قل

قل اعوذ برب الناس الى ان قال من شر الوسواس الخناس
الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس
وسمي خناسا لانه يجثم على صدور بني ادم فاذا ذكر الله
تعالى تناخر وخرج من الصدور واختفى واذا سكت
وسوس ومنها قوله تعالى كالذي استهوته الشياطين
في الارض حيران وكفى بقصة تميم الداري الذي
استهوته الجن حجة والجواب عن قوله ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان اي المخلصين بدليل السياق
وهو قوله الا من اتبعك من الغاوين وبدليل قوله
الا عبادك منهم المخلصين وعن قوله وما كان لي عليكم
من سلطان ان السياق يدل على ان لهم قدرة على بني
ادم وقولهم لو كان للشيطان قدرة لابتلى الانبيا
والاوليا منهم باشد البلا قلنا ليس لهم سبيل لانهم
معصومون والاوليا محفوظون والكلام في غير
المعصومين والمحفوظين والجواب عن قوله
تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقوله وما ابري
نفسي ان النفس لامارة بالسوء ان ذلك بواسطة
وسوسة الشيطان قوله فان قيل ما الحكمة في ان
الشياطين والجن والملايكة يروننا ونحن لا نراهم

يقل ان الشياطين سترهم الله تعالى عنا رحمة في
حقنا لانهم خلقوا على اقبح صورة من النار فلو رايناهم
لم يطب لنا عيش في الدنيا من ماكل ومشرب واما
الجن فقد خلقوا من الريح والريح لا ترى فكذلك ما خلق
منها كذا قال المصنف رحمه الله تعالى وفيه نظر
لان الله تعالى قال والجان خلقناه من نار السموم
ويمكن ان يجاب بان الجن خلقوا من ريح نار السموم
واما الملائكة فخلقوا من النور ولو رايناهم لطارت
اعيننا وارواحنا اليهم **قال** فصل في اثبات
الرسالة لما ثبت ان للعالم صانعا قادرا عليما حكيما
فمن حكمته ان لا يعطل عباده من الاوامر والنواهي
لانه لو عطلهم لكان لم يكن له حجة عليهم يوم القيمة
ثم الامر والنهي انما يكون بالخطاب في المشافهة
ولا وجه الى الخطاب بالمشافهة لان الدار دار الاسلام
والابتلا والايمان بالغيب فرقته وفيه الولي ته
والعدو فلو خاطبهم في هذه الدار لا يكون فرقا بينهم
فخاطبهم بالسفير وهو الرسول وبعث اليهم
منهم في كل عصر وزمان رسولا من وقت ادم الى
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وجعل لهم معجزة خارقة

على

على الطبع والعادة لالزام الحجة عليهم **اقول** يجوز من
الله تعالى بعثة الرسل خلافا للبراهمة والسمنية
والصابئة مستدلين بان ما اتى به الرسل عليهم
الصلاة والسلام ان كان مما حسنه العقل فالعقل
به غنية عنه لان كل ما حسنه العقل يقبل سوا
ورد به رسول ام لا فيكون بارسالهم خاليا عن الفائدة
ولا يليق به تعالى وان كان العقل مما يأباه فكذلك
لا حاجة اليه لان العقل حجة من حجج الله تعالى
وحججه لا تتناقض لانه حينئذ يمنعه العقل
ويقبله الشرع والقبول وعدمه يتنافيان وان
لم يعلم العقل حسنه ولا قبحه فكذلك لان ما توقف
العقل فيه فتحسن عند الحاجة اليه للامتناع لما تقرر
في المعقول ان كل ما ينتفع به الانسان وكان ضروريا
كان الانتفاع به حسنا والا يلزم تكليف ما لا يطاق
وانه لا يليق بالحكمة واستدل اهل السنة والجماعة
على جواز بعثهم بوجوه الاول ما اشار اليه المصنف
بقوله ان الله حكيم ومن حكمته ان لا يعطل عبيده
عن الاوامر والنواهي لانه لو عطلهم لا يكون له حجة
عليهم ويكون لهم حجة عليه وفي امرهم ونهيهم ترك

التعطيل وذلك انما يكون بخطاب المشافهة والمشافهة
تقتضي التسوية في الخطاب للولي والعدو ولا وجه
للتسوية بينهما فخاطبهم بالسفير وهم الرسل
وبعث اليهم من جنسهم في كل عصر رسولا لئلا يبقوا
مهملين قال الله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا
وجعل لهم المعجزات الخارجة عن طوق البشر لالزام
الحجة عليهم اذ الدار دار الاسلام والابتلا والايمان
بالغيب لا بعينة قال الله تعالى رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
وقال وقالوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع
اياتك من قبل ان نذل ونخزى فجاز ان يكون الارسال
لهذه الفايدة والثاني كما قال بعضهم ان الملك
مطاع الامر والنهي ولا سبيل الى الاطلاع على ذلك
الا من جهة الانبيا والثالث انه يجوز تكليف
عبيده بفعل بعض الاشيا وترك بعضها ولا مجال
للعقل في معرفة ذلك اجمالا فجاز ان يبعث الرسل
لتعريف ذلك والرابع ان الله تعالى خلق الخلايق
وركب فيهم العقل وهو انما يستقل بمعرفة ما يجب
وامتناع ما يمتنع وجواز ما يجوز واما وقوع ما

يجوز

يجوز وعدم وقوعه مما لا سبيل للعقل اليه فجاز
بعثة الرسل لتعريف ما يقع منه وما لا يقع ه
والخامس ان الله تعالى خلق الطعوم النافعة والضا رة
ولبس في الحس والعقل ما يعرف ذلك والتجربة
خطرة والعمر قصير غير واف بالتجربة فجاز ان
يبعث الرسل لتعريف ذلك والسادس المعارف
الالهية في غاية الصعوبة والخفا فمنها ما لا سبيل
الى العقل الى معرفته كما في الصفات السمعية والتي
للعقل فيها مجال في غاية الصعوبة والغموض فجاز
ان يبعث الرسل لتعريف ما ليس في العقل معرفته
ولتقوية ما للعقل فيه مجال والسابع انا ان لم نقل
بالتحسين والتقبيح بالعقل فالحاجة ماسة
الى بعثة الرسل وان قلنا به فالحاجة ماسة ايضا
لان الاحكام ثلاثة قسم يعرف حسنه وقبحه ببديهة
العقل وقسم يعرف العقل حسنه وقبحه بالنظر
والاستدلال وقسم لا يعرف حسنه وقبحه بالعقل
اصلا بل بالشرع فاذا ورد الشرع بالامر به علم حسنه
واذا ورد الشرع بالامر به علم حسنه واذا ورد النهي
عنه علم قبحه الثامن لولا الشرايع لما انتظم

امور الناس ولظهر الفساد فبعث الله النبيين لانتظام
امورهم في معاشهم ومعادهم فالانبيا اطبا النفوس
من الامراض التي تضر الاديان كما ان اطبا الاجساد لازالة
امراض الابدان فكما لا يستغني عن اطبا الاجساد فكذلك
اطبا الاديان بل بالطريق الاولى اذ مرض الدين اعظم من
مرض البدن **قال** ثم الدليل على نبوة نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم الايات الباهرة والحجج الظاهرة والادلة
الباهرة منها القران وانشقاق القمر وحنين الجذع
وتسبيح الحصا في يده وتكثير الطعام القليل ببركة
دعائه صلى الله عليه وسلم واما معجزاته في القران فمن
وجهين احدهما من جهة لفظه ونظمه وايجازه واختصاصه
واشتماله على معان كثيرة تحت الفاظ قليلة والثاني
من جهة المعنى لانه اخبر عن علم الغيب فكان كما قال
منها قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله
امنين فكان كما قال وقوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم
صادقين فكان كما قال لان اليهود لعنهم الله وجدوا
في التوراة انهم اذا تمنوا الموت يموتون فامتنعوا عن ذلك
وكذلك دعى النصارى الى المباهلة فامتنعوا عن ذلك
لانهم وجدوا في الانجيل انهم اذا فعلوا ذلك امسوا بقوله

تعالى

تعالى قل تعالوا ندع ابنانا وابناكم ونسانا ونساكم
وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على
الكاذبين وقوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق
وما من اله الا الله ولان الله اخبر عن قصص الاولين
ونبا الاخرين ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم لم يخرج
من المدينة ولم يقرا شيا من الكتب ولم يتلمذ لاحد
علمنا انه اخبر من القران ولم يكن منه وانما يكون من الله
فيجب الامتثال لاوامره والانتها عن نواهيه
ثم الدليل على ان القران معجزة قوله تعالى قل لئن
اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران
لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا واما
تكثير الطعام فقصته ان ابا ايوب الانصاري اضاف
النبي عليه السلام في بيته فذبح جديا وله من العجين
اربعة امنا فشبع اهل المدينة وكلام الجدي المسمومة
ظاهر **اقول** نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
وارساله الى الخلق كافة حق وانكرها معظم اليهود
والنصارى والدهرية والبراهمة والفلاسفة وانما
قلت معظم اليهود لان العيسوية يقولون ارسل
الى العرب خاصة انشد لنا اليهود ان موسى عليه

الصلاة والسلام قال لا نبي بعدي قلنا هذا اختلاق من
ابن الراوندي كيف وقد قال الله تعالى يجدونه مكتوبا
عندهم في التوراة والانجيل اي صفته والدليل على
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم جمع حجة وهي ما يقام به
لابطال قول الغير واستعارا الزاهرة جمع دليل وهو
ما يلزم من العلم به العلم بشي اخر وهو المدلول منها القران
الخارج عن طوق البشر ومن اعظم المعجزات ومنها
انشقاق القمر لما روي انس بن مالك رضي الله تعالى عنه
ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم
اية فاراهم القمر شقتين حتى راوا حرا بينهما ومنها حنين
الجذع لما روي جابر رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام
خطب واسند الى جذع نخلة من سواري المسجد فلما
صنع المنبر واستوي عليه صاحت النخلة التي كان يخطب
عندها حتى كادت ان تنشق فنزل النبي صلى الله عليه وسلم
وضمها اليه فصارت تئن انين الصبي حتى استقرت
ومنها تسبيح الحصى بكفه ومنها اشباع الخلق الكثير
من الطعام القليل ببركته في غزوة تبوك ويوم الخندق
وقصة ابي ايوب الانصاري سنا بين في اخر هذا
الفصل ومنها نبع الماء من بين اصابعه لما روى جابر

رضي

رضي الله تعالى عنه قال عطشنا يوم الحديبية
فوضع النبي صلى الله عليه وسلم بين يديه مطهرة ثم
اقبل الناس نحوه وقالوا ليس عندنا ما نتوضى به ونشرب
فوضع النبي صلى الله عليه وسلم يده في المطهرة فجعل
الما يفور من بين اصابعه كامثال العيون قال
فشربنا وتوضانا فقيل لجابر كم كنتم قال لو كنا مائة
الف لكفانا خمس عشرة مائة هذا من جملة معجزاته
في غير القران واما معجزاته في القران فمن وجهين
احدهما من جهة لفظه وهو كونه عربيا خاليا
لفظه عن الغرابة وتنافر الحروف ومخالفة القياس
ونظمه وهو كون كلماته متناسقة الدلالات
خالية عن التعقيد وضعف التاليف وتنافر
الكلمات مع فصاحتها ومن جملة الايجاز وهو اداء المعنى
باقل عبارة المتعارف وهو نوعان ايجاز المقصود
وهو ما ليس بحذف كقوله تعالى ولكم في القصاص
حياة فانه اوجز من قولهم القتل انفى للقتل من عشرة
اوجه كما تقرر في علم المعاني والبيان والثاني ايجاز
الحذف كقوله تعالى واسئل القرية ومن جهة
الاختصار والفرق بين الايجاز والاختصار ظاهر

والثالث من جهة معناه وهو اشتماله على الاخبار
الصادقة عن الغيب كما في قوله تعالى لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله امنين محلقين روسكم ومقصرين فكان
كما اخبر وقوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين اي قال
النبي صلى الله عليه وسلم لليهود تمنوا الموت فلم يتمنوه
لانهم وجدوا في التوراة انهم اذا تمنوا الموت يموتوا فامتنعوا
لذلك وكذلك قوله تعالى قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم
ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة
الله على الكاذبين ان هذا لهو القصص الحق وما من اله
الا الله الاية دعى الرسول عليه الصلاة والسلام النصارى
الى المباهلة معه وهي الملاعنة فامتنعوا لانهم وجدوا
في الانجيل انهم اذا فعلوا ذلك امنوا وقوله تعالى الم غلبت
الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في
بضع سنين فلما اخبر صلى الله عليه وسلم عن قصص
الاولين ونبا الاخرين والحال انه لم يخرج من المدينة
ولم يقرا شيا من الكتب ولم يتلمذ لاحد علمنا انه اخبر من
القران ولم يكن منه وانما هو من الله تعالى واذا كان كذلك
فيجب علينا الامتثال لاوامره والانتهاء بنواهيه لانه
نبي اتى بالمعجزات وتحدى بها وهو اخر النبيين لقوله

وخاتم

وخاتم النبيين وقوله عليه الصلاة والسلام لا نبي بعدي
والدليل على ان القران معجزة عجز البلغاء والفصحاء عن
معارضته قال الله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله وقوله
فاتوا بسورة من مثله وقوله فاتوا بعشر سور مثله
قوله تعالى بمثله اي في اسلوبه فان اسلوبه ليس
اسلوب الخطب ولا الحكم ولا الشعر ولا غيره وقيل في
الفصاحة وهي سلامته عن التعقيد قاله الحافظ
وقيل في امور عائدة الى الفاظه من حيث الدلالة على
المعنى من غير تناقض وقيل في بيان المعارف الالهية
والحقايق والمشكلات وقيل في الاخبار عن الغيوب وقيل
في اشتماله على اصناف البديع من الاستعارة والتشبيه
والمجانسة اللفظية والمباينة المعنوية وغيرها
قوله واما الدليل على ان تكثير الطعام القليل معجزة في حقه
فقصته ما روي ان ابا ايوب الانصاري رضي الله عنه
اضاف النبي صلى الله عليه وسلم في بيته بجدي ذبحه
له وباربعة امناء طحين فاكل النبي صلى الله عليه وسلم
واكل اهل المدينة من ذلك حتى شبعوا وقوله وكلام
الجدي المسموم ظاهر في كونه معجزة في حقه عليه

الصلاة والسلام وهو ما روي جابر رضي الله عنه ان يهودية
سمت شاة مصلية ثم اهدتها للنبي صلى الله عليه وسلم
فاخذ النبي عليه الصلاة والسلام الذراع فاكل منها
واكل رهط من اصحابه فقال عليه الصلاة والسلام ارفعوا
ايديكم وارسل الى اليهودية ودعاها فقال سممت هذه
الشاة فقالت من اخبرك فقال اخبرتني هذه الذراع التي
بيدي قالت نعم قال وما اردت قالت قلت ان كان نبيا لم
يضره وان لم يكن نبيا استرحنا منه فعفى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عنها ولم يعاقبها **قال** فصل
ثم ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم الان اهو رسول
ام لا قال المتقشفة والكرامية العرض لا يبقى زمانين
ولهذا قالوا ان نبينا عليه الصلاة والسلام الان ليس
برسول وقال ابو الحسن الاشعري الرسول الان ليس
برسول في حكم الرسالة وحكم الشي يقوم مقام اصل الشي
الا ترى ان العدة لما كانت من احكام النكاح تقوم مقام
النكاح وكذا المتوضي اذا صلى فسبقه الحدث فذهب
ليتوضا يكون في حكم الصلاة ولا يكون في افعال الصلاة
لانه لو كان في افعال الصلاة لما تجوز الصلاة مع وجود
الحدث وكذلك نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام

كانت

كانت عرضا لا يبقى زمانين فان من صلى الظهر اذا فرغ
منها لا يقال بانه في الصلاة لانه لو كان في الصلاة لم يجز
له اكل ولا شرب ولا كلام فثبت ان العرض لا يبقى وقتين
مختلفين ونحن نقول اهو رسول الان لانه لو لم يكن رسولا
في الحال لما صح ايمان من اسلم وآمن به وكذا نقول في الاذان
اشهد ان محمدا رسول الله ولا نقول ان محمدا كان رسول الله
وكذلك الحكم في سائر الانبيا عليهم الصلاة والسلام
اقول نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الان رسول حقيقة
اي بعد موته خلافا للمتقشفة والكرامية في كونه ليس
برسول الان وقال ابو الحسن الاشعري هو الان في حكم
الرسالة وتسميته رسولا مجاز باعتبار ما كان استدل
الكرامية بان الرسالة عرض لانها سفارة بين الرب
وعبيده وكذا النبوة والعرض لا يبقى زمانين واستدل
الاشعري بان حكم الشي يقوم مقام اصله يوضحه ان العدة
لما كانت من آثار النكاح قامت مقامه حتى كان لها اذا مات
وهي في العدة ان تغسله وكذلك من سبقه الحدث
فخرج ليتوضا فهو باق في حكم الصلاة لبقا التحريمة في حقه
بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما لم يتكلم فدل على ان
التحريمة باقية ما لم تنقطع وان لم يكن في الصلاة

حقيقة لان افعال الصلاة لا توجد مع ما ينافيها وهو الحدث
فكذا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تبقى لكونها عرضا والعرض
لا يبقى زمانين لكن حكم الرسالة باق لم ينقطع فكانت الرسالة
باقية حكما والدليل على ان العرض لا يبقى ان من فرغ من
صلاة الظهر مثلا لا يقال بانه في الصلاة لانه لو كان فيها
لما جاز له الاكل والشرب والكلام فثبت ان العرض لا يقال له
في وقتين مختلفين وقلنا نحن هو رسول في الحال حقيقة
بدليل انه لو لم يكن رسولا في الحال لما صح الايمان به ولكان
المومن يقول اشهد ان محمدا كان رسول الله لكن التالي باطل
فالمقدم مثله وهو كونه ليس برسول في الحال فثبت انه
رسول في الحال وهو المطلوب ولان المتصف بالنبوة
والايمان الروح وهو لا يتغير بالموت كذا في عمدة الكلام
والحكم في ساير الانبيا انهم الان كما كانوا **قال** فصل
قالت المعتزلة المعراج لم يكن لانه جاء فيه اخبار الاحاد
وخبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب الاعتقاد وقال اهل
السنة والجماعة المعراج كان صحيحا الى السما لانه روي عن اكثر
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نحو ابي سعيد الخدري
وانس بن مالك وابن صعصعة وابن عباس وام هاني
رضي الله عنهم انهم قالوا المعراج الى السما وههنا شيان

الاسرا والمعراج فاما الاسرا فمن مكة الى بيت المقدس
لا تنكره المعتزلة لانه ورد به النص قال الله تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
والاسرا هو السير بالليل ومن انكر الاسرا يكفر وانما قال
ليلا ليعلم ان المعراج لم يكن الا ليلة واحدة واما المعراج
من الارض الى السما السابعة لا يثبت بدليل قطعي والدليل
على ان المعراج كان ثابتا ما روت ام هاني انه قال لها النبي
صلى الله عليه وسلم الا احدثك باعجب ما رايت قالت بلى
يا رسول الله قال كنت نايما وقلبي يقظان فجاءني جبريل الحديث
اقول انكرت المعتزلة المعراج اي صعود النبي صلى
عليه وسلم بجسده الى ان علا فوق السما وانتهى الى حضرة
ربه وقالوا المعراج كان رويا منام وما ورد من الاخبار احاد
لا يوجب العلم الاعتقادي وقد اثبته اهل السنة والجماعة
لورود الاحاديث المشهورة عنه صلى الله عليه وسلم انه
عرج به الى السما منها حديث ابي سعيد الخدري رضي الله
عنه انه قال حدثنا النبي صلى الله عليه وسلم عن الليلة التي
اسري به فيها قال اتيت بدابة على اشبه الدواب
بالبغل وهو البراق مركب الانبيا فركبته فانطلق بي يضع
يده على منتهى بصره فسمعت نداء عن يميني يا محمد على رسلك

فمضيت ولم التفت اليه ثم سمعت نداء عن شمالي فمضيت
ثم استقبلتني امراة فمدت يدها فقالت علي رسلك فلم
التفت اليها ثم اتيت الي بيت المقدس فدخلت فصليت
فيه فقلت يا جبريل سمعت نداء عن يميني فقال داعي اليهود
اما انك لو وقفت لتهودت امتك بعدك وسمعت نداء عن
شمالي قال ذاك داعي النصارى اما انك لو وقفت لتنصرت
امتك ~~واما الدنيا~~ واما المراة فالدنيا تزينت لك اما انك
لو وقفت اليها لاختارت امتك الدنيا علي الاخرة **فائدة**
قال بعضهم البراق ليس بذكر ولا انثى ذكره ابن مغلطاي في
كتابه المسمى بالزهر الباسم ومنها حديث انس ان نبي الله
حدثهم عن ليلة اسري به قال بينا انا نايم في الحطيم وربما
قال في الحجر اذا اتاني آت فشق ما بين هذه الي هذه يعني
من ثغرة نحره الي شعرته فاستخرج قلبي ثم اتيت
بطست من ذهب مملوا ايمانا فغسل قلبي ثم حشاي ثم
اعيد وفي رواية غسل بطني من ما زمزم ثم ملا بطني بعلم
وحكمة ثم اتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار ابيض الحديث
واخبر انه صعد السما ومعه جبريل ولقي الانبيا وصلى
بهم وبلغ البيت المعمور وسدرة المنتهى وهي شجرة عن
يمين العرش في السما السابعة وفي مسلم في السادسة

ووجه التوفيق ان اصلها في السادسة وفرعها في السما
ثمرها كقلال هجر وورقها كاذان الفيلة يسير الراكب
في ظلها سبعين عاما لا يقطعها ومنها حديث ام هاني
الذي ذكره المصنف وكان الاسرا من بيتها فان قيل
قد تقدم انه من الحطيم او الحجر قلنا يمكن التوفيق بناء على
انه كان مرة في النوم ومرة في اليقظة واذا قلنا ان الاسرا
مرة واحدة فيحمل علي انه بعد غسل الصدر دخل بيت
ام هاني ومنه عرج به الي السما وروي انه لما رجع من
ليلته قص القصة على ام هاني فقام ليخرج الي المسجد
تشبثت بثوبه ام هاني وقالت اخشى ان يكذبوك
ان اخبرتهم فخرج فجلس اليه ابو جهل فحدثه بحديث
الاسرا فقال ابو جهل يا معشر بني كعب بن لوي هلموا
فتعجبوا وانكروا وسعى رجال الي ابي بكر فاخبروه بما قال
عليه الصلاة والسلام فقال ان كان ذاك ذلك لقد صدق
قالوا اتصدقه على ذلك قال اني لاصدقه على ابعد من ذلك
فسمي الصديق وكان الاسرا قبل الهجرة بسنة في ليلة
السابع والعشرين في ربيع الثاني وقيل بثلاث
سنين وقال الحسن بعد مبعثه بسنة ونصف وقال
الزهري كان بعد مبعثه بخمس سنين وهو الاشبه انه

لم يختلفوا ان خديجة رضي الله عنها صلت معه بعد فرض
الصلاة ولا خلاف انها توفت قبل الهجرة قال ابي طالب
واجمعوا على ان فرض الصلاة من ليلة الاسرا وقال نافع بن
جبير رحمه الله تعالى نزل جبريل صبيحة الاسرا فصلى
بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر حين زالت الشمس قوله
وههنا شيان الاسرا وهو السير في الليل من مكة الى بيت
المقدس وانه لا ينكره احد ومن انكره يكفر لانه ثبت بالنص
القطعي وهو قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الاية فان قيل الاسرا
لا يكون الا في الليل فما معنى ذكر الليل قلنا المراد بقوله ليلا
بلفظ التنكير تقليل مدة الاسرا وانه اسرى في بعض
الليل بدليل قراة عبد الله في الليل قال صاحب الكشاف
وبهذا ظهر فساد قول من قال ان ليلا تاكيد لانه لا بد من
ذكره وفيه نظر لانه لا منافاة بين كونه للتاكيد وكونه
لازم الذكر وفيه نظر ايضا اما اولا فلان ليلا يحتمل الكلام
فدلالته على بعض خصوصه وثانيا بان التنوين مشترك
يحتمل التقليل والتكثير والتعظيم فلا يتعين التقليل الا
بدليل قيل اتفقوا على انه لم يكن الا في ليلة واحدة وفي
دعوى الاتفاق نظر والظاهر ان ذكر ليلا للتصوير

السري

السري بصورته ولان الاسرا يدل على شيئين احدهما
السير والاخر كونه ليلا فافراده بالذكر تقوية كما في اليمين
الثبت او لانه لو لم يذكر ليلا لم يعلم مقدار الاسرا وهو في ليلة
او ليالي واما المعراج من الارض الى السما السابعة الى ما شا
الله ولم يثبت بدليل قطعي وانما ثبت بالمشهور من الاخبار
ومنكره مبتدع لا كافر قال ثم اختلف في ان النبي
عليه الصلاة والسلام هل راى ربه ليلة المعراج ام لا
قيل راه بقلبه وما راه بعينه وعن عايشة رضي الله
تعالى عنها انها قالت سالت رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الرؤية فقال سبحان الله رايته بفوادي وما
رايته بعيني قال الله تعالى ما كذب الفواد ما راى فاضاف
الرؤية الى الفواد لا الى العين والمعتزلة احتجوا بنفي
المعراج بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا
فتنة للناس وقالوا المعراج في الرويا لان العقل لا يقبل
ذلك والنقل حجة الله على خلقه لان الله تعالى خلق
بني ادم على صورة كثيفة ومن طبعه السفول والهبوط
واما العلو فمن طبع الطيور فلهذا لا يصح المعراج اقول
اختلف في المعراج هل كان جسماني او روحاني على ثلثة
اقوال احدها اثباتهما الثاني انكارهما الثالث

اثبات الجسماني فقط الرابع اثبات الروحاني فقط
الخامس الوقف اذا تقرر هذا فنقول الراجح ان المعراج
الى السما السابعة الى سدرة المنتهى الى ما شا الله بعد
ذلك كان بروحه وجسده وانه راى ربه بعيني راسه
وهو مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واكثر الصحابة
رضي الله تعالى عنهم وعامة المتكلمين والمحدثين ومذهب
عايشة رضي الله تعالى عنها ومجاهد والربيع وبعض
السلف والخلف ان المعراج كان بالروح وانه ما راى ربه
بعيني راسه وذهب اخرون الى ان المعراج كان مرتين
مرة في النوم في الارض ومرة في اليقظة الى السما قيل
وهو الحق استدل الاولون بقوله تعالى علمه شديد
القوى ذو مرة فاستوى وهو بالافق الاعلى اي قدرته
الى ان قال فاوحى الى عبده ما اوحى والضماير عايدة الى الله
تعالى وبقوله ما كذب الفواد ما راى اي ما كذب الفواد
ما راى المعنى بل تحققه وصدقه وقرى ما كذب بالتشديد
وهو دليل ظاهر على المدعى بالاحاديث المروية في الصحيح
واستدل الفريق الثاني بما روى عن عايشة رضي الله
تعالى عنها سالته عليه الصلاة والسلام هل رايت ربك
فقال سبحان الله رايته بفوادي لا بعيني راسي وروي

عنه

عنه صلى الله عليه وسلم انه قال جعل الله نور بصري في فوادي
فنظرت اليه بفوادي وقال قتادة الضماير كلها في هذه
الايات لجبريل عليه الصلاة والسلام وقالوا الضمير في
قوله تعالى ما كذب الفواد ما راى الفواد عايد الى الفواد
لا الى العين وقال ابن عطية في تفسير حديث عايشة
قاطع لكل تاويل لان تاويل غيرها منتزع من لفظ القران
وروي ان عايشة رضي الله عنها لما سالت هل راى محمد
ربه ارتعدت خوفا وتلت قوله تعالى لا تدركه الابصار
اي لا تحيط به اذ السوال لها عن ادراك الابصار وقالت
ما فقدت جسده صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة
واجيب بان ما فقد جسده عن روحه اي كان المعراج
للروح والجسد جميعا وقوله لا تدركه الابصار اي
لا تحيط به اذ الابصار السوال لها عن ادراك الابصار
لا عن الروية فلهذا انكرته كذا في شرح العقيدة لسعد
الدين التفتازاني رحمه الله تعالى واحتجت المعتزلة
على نفي المعراج الجسماني بالمنقول والمعقول اما المنقول
فقوله تعالى وما جعلنا الروبا التي اريناك الا فتنة
للناس اي الاسرا في المنام قال بعض المفسرين وجه
الاستدلال ان الروبا مصدر راي الحلمية كقوله تعالى

في
ان كنتم للرويا تعبرون واجاب من قال بان المعراج
اليقظة من المفسرين بان المراد بالرويا في هذه الاية
الروية بالمعنى قيل انما سماها رويا على قول المكذبين
حيث قالوا له عليه الصلاة والسلام لعلها رويا رايتها
وخيال تخيلته استبعادا منهم كذا في الكشاف
وقيل المراد بالرويا في هذه الاية روياه عليه السلام
هزيمة اهل بدر ومصارع الهالكين منهم فعلى هذا لا حجة
للمعتزلة في هذه الاية واما المعقول فلان العقل لا يقبل
ذلك والعقل حجة الله تعالى وهو لا تناقض وما ورد
من المنقول على خلافه فموول واما بيان ان العقل به
لا يقبله فلان الله تعالى خلق بني ادم على صورة كثيفة
ومن طبع الكثيف السفل والهبوط واما العلو من
طبع الطيور والجواب ان العقل حجة عندنا نعم اذا وافقه واما
اذا خالف النقل فليس بحجة وقولهم العقل لا يقبل
علو الكثيف قلنا كما لا يمتنع عند العقل نزول
الجسم الخفيف الى الارض كالملك فكذا لا يمتنع صعود
الجسم كالبشر فان قيل نزول الجسم الخفيف ليس
كصعود الجسم الكثيف قلنا ان الله قادر على جميع
الممكنات فيقدر على اصعاد الجسم وانزاله خفيفا

كان

كان او كثيفا فلا يكون الصعود مستقلا نظرا الى
القدرة الالهية **قال** والجواب عنه ان تقول
الكافر يري نفسه في المنام انه في السما وانما يظهر
تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم ان لو كان ذلك في اليقظة
اما قوله بان من طبعه السفول قلنا نعم ولكن هو
لا يصعد بنفسه وانما يصعد به قال الله تعالى
سبحان الذي اسري بعبده ولم يقل اسري بنفسه
الا تري ان الحجر والمدر من طبعه السفول ومع هذا
اذا رماه انسان يصعد في الهوي فالنبي عليه الصلاة
والسلام اذا كان مركبه البراق وجبريل سائقه والله
تعالى هاديه اولى بان يصعد الى السما وكذلك من
اتخذ قوسا يمكن ان يرمي به السهم في الهوي فالنبي
عليه الصلاة والسلام اذا كان المسري موسعه ٢
ومركبه البراق وقابله جبريل فانه اولى ان يجاوز
به السموات **اقول** قال المصنف رحمه الله
تعالى والجواب عنه اي عن قول المعتزلة بان معراج
النبي عليه الصلاة والسلام كان مناما ان تقول
لو كان مناما فما كان بينه وبين غيره من المومن
والكافر فرق لانهما يريان في المنام انهما يصعدان

السما لكن الثاني باطل فالمقدم مثله وانما تظهر له عليه
الصلاة والسلام الخصوصية عليهما ان لو كان ذلك
في اليقظة واما الجواب عن قول المعتزلة بان الادمي
من طبعه السفول قلنا مسلم لكن نغلبه بواسطة
الصعودية بدليل قوله تعالي سبحان الذي اسرى
بعبده ولم يقل سري بنفسه يوضحه ان الحجر والمدر
من طبعها الهبوط واذا رمي بهما انسان الي جهة العلو
يصعدان بواسطة الرمي وكالسهم فانه ينعلي الي فوق
بواسطة الرمي بالقوس فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم
اذا كان السري به قوسه اي بمنزلة قوسه لان به
يعلوا ومركبه البراق وقايده جبريل والله تعالى
هاديه فهوا حق ان يجاوز به السموات والله اعلم
فصل قالت المعتزلة والشيعة العرش هو
الملك والكرسي هو العلم قال الله تعالى وسع كرسيه
السموات والارض اي علمه وقال اهل السنة والجماعة
لا يجوز ان يكون العرش هو الملك لان الملك لله تعالي
قال ويحمل عرش ربك فوقهم يوميذ ثمانية والملك
لا يحتاج الى الحمل وكذا روي عن النبي عليه الصلاه والسلام
انه قال لما خلق الله العرش خلق ملايكة فقال احملوا

عرشي

عرشي فلم يستطيعوا ان يحملوه فقال الله تعالى لو خلقت
مثل عدد الريح وقطر الامطار لم يستطيعوا ان يحملوه
ما لم يستغيثوا بي فقالوا اللهم اغثنا فسمعوا ندا
من الله تعالى بلا كيف قولوا لا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم فقالوا فحملوا العرش واستوي على روسهم
وهم اربعة في الدنيا وثمانية في الاخرة قال
الله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يوميذ ثمانية
والملايكة الذين يحملون العرش لكل واحد منهم
اربعة اوجه واما الحكمة في خلق العرش فقال
بعضهم انه قبلة دعا الملايكة يرفعون ايديهم
الي العرش وقت الدعا وقيل مراة الملايكة لينظرون
فيه جميع ما في السموات والارض واختلفوا في
العرش قال بعضهم سرير من نور وقال بعضهم لا
بل هو من ياقوتة حمرا اقول العرش عند اهل
السنة والجماعة السرير المحمول بالملايكة وقالت
المعتزلة والشيعة العرش هو الملك لقوله
فلما بنوا مروان زالت عروشهم اي ملكهم
وقلنا لا يجوز ان يراد به الملك بالكتاب والسنة
اما الكتاب فقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم

يومئذ ثمانية والملك ليس بمحمول ولا يحتاج الى الحمل
واما السنة فما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لما
خلق الله العرش خلق ملايكة وامرهم بحمله فلم يستطيعوا
حمله فاستغاثوا فسمعوا ندا ابلا كيف قولوا لا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم فقالوها فحملوا العرش
واستوى على رؤوسهم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحاملون اربعة فاذا كان يوم القيامة ايدهم الله
باربعة قبل الثمانية ارجلهم في تخوم الارض السابعة
والعرش فوق رؤوسهم مطرقين يسبحون اربعة
منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على
عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم
وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك قيل بعضهم على
صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على
صورة النسر وبعضهم على صورة الانسان وقيل كلهم على
صورة الاوعال من اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين
عاما وعن الحسن ثمانية الاف وعن الضحاك ثمانية
صفوف لا يعلم عددهم الا الله كذا في الكشاف
وقال المصنف الاربعة الذين يحملون العرش لكل منهم
اربعة اوجه فان قيل ما الحكمة في خلق العرش قيل لانه

قبلة

قبلة الملايكة يرفعون ايديهم اليه وقت الدعا وقيل
لانه مراة الملايكة ينظرون فيه فيرون جميع ما كان
في السموات والارض واختلفوا في العرش فقال
بعضهم سرير من نور وقال بعضهم ياقوتة حمرا واما
الكرسي فقالت المعتزلة والشيعة هو العلم
لقوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض اي علمه
وقال اهل السنة والجماعة الكرسي في اللغة ما يجلس
عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وقالوا معنى
قوله وسع كرسيه السموات والارض اي لم يضق
عنهما لبسطته وسعته واختلف المفسرون فيه
فقال بعضهم لا كرسي وانما هو تصوير لعظمته
وتخييل وقيل كرسيه علمه وقيل ملكه وقيل انه
مخلوق كاين بين يدي العرش دونه السموات والارض
وهو اصغر من العرش وعن الحسن رحمه الله تعالى انه
الكرسي نفس العرش **قال** فصل قالت المعتزلة
ليس علينا ملايكة ولا حفظة وكلا بعمل عبادة فالله
لا يحتاج ان يوكل عليه لتكتب اعمالهم قلنا انما يوكل
عليهم ليكون حجة على العبد يوم القيامة فاذا انكر
العبد يشهد عليه الملكان واذا نسي يكون الكتاب

مطلب

حجة عليه فان قيل على اي شي يكتبون قيل لهم قال الضحاك
ينزل كل يوم ملكان مع كل واحد منهما صحيفة وقال
مجاهد لسانك قلمهما وريقك مدادهما ويدك كتابهما
والاول اصح لان الله تعالى قال اقرا كتابك وهذا يدل
على ان لهما كتابا وحاصل الكلام انا نؤمن بما جاء به النص الجواب صح
والاخبار ولا نشتغل بكيفيته وان كان ياباه العقل
والقياس وقال اهل السنة والجماعة الحفظة حق على
كل واحد منا اثنان بالليل واثنان بالنهار فينزل ملكان
بالنهار ويذهب ملكان بالليل وليس كما قال البعض وان
عليكم لحافظين كراما كاتبين وقوله تعالى ام يحسبون انا
لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون
اقول قالت المعتزلة ليس علينا ملائكة ولا حفظة
وكلما يعمله الانسان من طاعة ومعصية فالله تعالى
عالم به لقوله تعالى ان الله بكل شي عليم ومن كان عالما
بفعل عبده لا يطرا على علمه نسيان لا يحتاج الى كاتب
وحفظة لعدم الفائدة وانما يحتاج الى ذلك من
كان جاهلا ولا يعلم بما يعمل عباده والله تعالى منزه
عن ذلك فاذا كان كذلك فالله لا يحتاج ان يوكل على
الانسان كاتبا يكتب عليه واجيب بان الله غير

محتاج

محتاج الى ذلك لكن فيه فائدة وهي شهادتهم على العبد
يوم القيامة عند انكاره الفعل وان يكون الكتاب
حجة عليه اذا نسي قال الله تعالى فاما من اوتي
كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا واما
من اوتي كتابه ورا ظهره الاية فدل على ان الحفظة
تكتب عليه في الدنيا قوله فان قيل اذا كان عليهم
كاتب فعلى اي شي يكتب اعمالهم قيل قال الضحاك رحمه
الله تعالى في جوابه ينزل في كل يوم ملكان ومعهما
صحيفة فيكتبان فيها وقال مجاهد يكتبان على
يده ولسانه قلمه وريقه مداد الكتاب قال المص
قول الضحاك اصح يدل عليه قوله تعالى اقرا كتابك
كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فهذه الاية
تدل على ان له كتابا وكيفيته هذا مما ياباه العقل
والقياس فيقتصر فيه على مورد النص فنؤمن به
على ما جا ولا نشتغل بكيفيته اي لا نقول فيه
كيف وكيف وقال اهل السنة والجماعة الحفظة
حق على كل احد منا اثنان بالليل واثنان بالنهار
يتناوبون حفظ كل واحد منا فينزل ملكان بالنهار
ثم يخلفهما اخران بالليل ثم يعودان كذلك كما ورد

به الا ثر وقال بعض الناس ينزل كل يوم ملكان غير الملكين
الذين كانا عليه بالامس وليس بشي والدليل على ان
الانسان عليه حفظة كاتبون قوله تعالى وان عليكم
لحافظين كراما كاتبين اقوالكم واعمالكم لا يخفى عليهم
شي وروي عن مجاهد انه قال اكرموا الكرام الكاتبين
الذين لا يفارقونكم الا عند احدي الحالتين الجنابة
والغايط وقوله تعالى ايحسبون انا لا نسمع سرهم
ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون قال ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما مع كل مومن خمس من الحفظة واحد
عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب
السيات وواحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد
خلف ظهره يدفع عنه الافات وواحد عن ناصيته
يكتب ما يصلي عن النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه الى
الرسول وفي بعض الروايات مع كل مومن ستون
ملك وفي بعضها ماية وستون فنومن بهم من غير حصر
ليلا يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج عنهم من هو منهم
وذكر الكواشي في تفسيره انه قال عليه الصلاة
والسلام كاتب الحسنات امين على كاتب السيات فاذا
عمل حسنة كتبها صاحب اليمين عشرة واذا عمل سيئة

اي على الله
صح

قال

قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات
لعله يستغفر **فصل** قالت المعتزلة اذا
امر الله تعالى بالنفخة تفنى السموات والارض والجنة
والارض والارواح ثم يخلقهم الله تعالى يوم القيامة
مرة اخرى واحتجوا بقوله تعالى هو الاول والاخر
ثم ان الله تعالى كان في الازل حيث لم يكن معه احد
من خلقه فكذلك وجب في الاخرة حتى لا يبقى ببقايه
احد ليكون له هذا الاسم خاصة وقال اهل السنة
والجماعة الجنة والنار هما دارا الخلود وهما للثواب
والعقاب فلا يفنيان يدل عليه قوله تعالى ونفخ في
الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا
ما شا الله يعني الجنة والنار واهليهما من ملايكة
العذاب والحور العين وقال اهل السنة والجماعة
سبعة لا تفنى العرش والكرسي واللوح والقلم
والجنة والنار باهليهما والارواح **اقول**
قالت المعتزلة اي اكثرهم الجنة والنار مخلوقتان
تفنيان بنفخة اسرافيل في الصور لعموم قوله
تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض ثم يخلقهما
الله تعالى يوم الجزا وقال اهل السنة والجماعة

لا يفنيان وكذلك العرش والكرسي واللوح والقلم والارواح
وانما قيدته بقولي اكثرهم لان ابا هاشم وعبد الجبار قالا
بان الجنة والنار غير مخلوقتين الآن وانما يخلقهما الله
تعالى يوم الجزا سيذكر المصنف خلافهما في فصل بعد
ودليله والجواب عنه استدل المعتزلة بقوله تعالى
كل شي هالك الا وجهه وهو عام وبقوله تعالى هو الاول
والاخر وجه الاستدلال ان الله تعالى وصف نفسه
بانه اول اي ليس قبله شي وبانه اخر ليس بعده شي
ومن ضرورته انه لا يبقى بعده احد والا لم يكن اخر
اجيب عن الاول بانه عام مخصوص او ان المراد كل ممكن
هالك في حد ذاته اي قابل للهلاك او ان الهلاك
لا يستلزم الفنا اذ المراد من الهلاك الخروج عن حد
الانتفاع به وفيه نظر اذ الهلاك هو الفنا قال
الله تعالى ان امر هلك ليس له ولد اي فني وسياتي
الجواب عن استدلالهم بقوله هو الاول والاخر في فصل
الرد على الجهمية عقيب هذا ان شا الله تعالى واستدل
اهل السنة والجماعة بالاستثنا بقوله تعالى الا من
شا الله اي فلا يصعقوا اي لا يهلك بالنفخة وهو الجنة
والنار واهلوهما من الحور العين وملايكة العذاب

قال اهل السنة والجماعة سبعة لا تفنى العرش والكرسي
واللوح والقلم والجنة والنار باهلهما والارواح
قال
فصل قالت الجهمية اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار
النار وليتمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم واهل النار اذاقهم
الله العذاب بقدر اعمالهم وكفرهم ثم ان الله تعالى يفني
الجنة والنار واحتجوا بقوله تعالى هو الاول والاخر على
ما ذكرنا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سياتي على
جهنم يوم تصفق الريح ابوابها وليس فيها احد وقال
اهل السنة والجماعة الجنة والنار هما دار الخلود وهما
دار للثواب والعقاب فلا يفنيان على ما ذكرنا وانه
لا يجوز منه الظلم والجور قال الله تعالى ان الله اشترى
من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة بايمانهم والدرجات
باعمالهم والرويه بنياتهم والكفار اشتروا النار
بنياتهم وكفرهم ورايتنا ان من اشترى دارا وسلم
الثمن لا يجوز من البايع ان يستردها منه فان فعل
ذلك يكون ظلما وجورا والله تعالى منزه عن الظلم
والجور واما قوله تعالى هو الاول والاخر قلنا ولكن
هذا باق لا بابقا احد والخلق باق بابقا الله تعالى
فظهر الفرق بين الخالق والمخلوق واما معنى الجنة قلنا

اذا خرج العصاة من النار وذهبوا الى ان الجنة تبقى صحرا
ليس فيها احد وهذا معنى الخبر **اقول** قالت الجهمية
الجنة والنار يفنيان بعد دخول اهلهما فيهما وما لكل
منهما ما يستحقه بقدر علمه محتجين بقوله تعالى هو الاول
والاخر وجه الاستدلال ان من ضرورة كونه اخرا ان لا يبقى
بعده احد والا لم يكن اخرا وبما روي انه عليه السلام قال
سيأتي على النار جهنم يوم يصفق الريح ابوابها وليس
فيها احد وقال اهل السنة والجماعة الجنة والنار داران
للخلود والثواب والعقاب فلا يفنيان على ما ذكرنا من
الاستدلال فيما تقدم من قوله فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شا الله واستدل بعضهم بقوله
تعالى اكلها دايم وظلها اي الجنة وبقوله ان الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها
اولئك هم شر البرية ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
اولئك هم خير البرية جزاوهم عند ربهم جنات عدن
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا واذا ثبت
خلود اهلهما ثبت خلودهما ضرورة واستدل المصنف
هنا لاهل الجنة بدليل معقول حاصله ان الله تعالى
اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم

الجنة

الجنة وفي الشاهد لا يحسن من البايع استهلاك
المبيع واستعداده ويعد جورا فكذا من الغايب
لا يحسن افنا الجنة لان الله تعالى منزه عن الظلم والجور
فاشترى اهل الجنة الجنة بايمانهم لا بعملهم لقوله عليه
السلام حين سئل هل يدخل احد الجنة بعمله قال لا واما
الدرجات فبالاعمال بالادلة القطعية واما رويه
الله تعالى فقال المصنف بنياتهم ويحتاج الى دليل عليه
فان قلت قوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون يدل على
ان الدخول بالعمل اجيب بان الدخول بالرحمة كما
ورد في الحديث والايمان والاعمال دليل عليها كذا قيل واما
الكفار فاشتروا النار بنياتهم وكفرهم واعلم ان هذا
الدليل الذي ذكره المصنف لاهل السنة ينهض دليلا
على عدم فنا الجنة ولا ينهض دليلا على عدم فنا النار
الا ان يقال اذا قلنا بانه لم تفن الجنة فلن تفن النار
لعدم القايل بالفصل ونقول اقام الدليل القطعي فيما
تقدم على ان النار دار خلود واما الجواب عن استدلالهم
بقوله تعالى هو الاول والاخر ان المراد بالاخر الباقي
ببقا نفسه لا بابقا احد بخلاف الخلق كالجنة والنار
والعرش واللوح والقلم فان بقاهم وعدم فناهم

بابقا الله تعالى فظهر الفرق بين الخالق والمخلوق بان
كون الخالق اخرا بنفسه وان كون المخلوقات اخر
بقا غيره له والجواب عن استدلالهم بقوله عليه السلام
اذا خرج العصاة من النار الى الجنة تبقى اي النار
صحرا ليس فيها احد هذا لا يدل على فنائها وقوله ليس
فيها احد اي من عصاة المومنين واما الكفار فمخلدون
فيها كما انطقت به النصوص القطعية **قال** قالت
المعتزلة الرضى والسخط ليس من صفة الله لان الله
لا تتغير عليه الاحوال وكلما ذكر السخط والرضى اراد
به الجنة والنار وقال اهل السنة والجماعة الرضى
والسخط من صفات الله تعالى الازلية بلا كيف
ولا تشبيه ولا تغير من حال الى حال كساير الصفات
مثل الارادة والسمع والبصر والكلام والدليل على ان
الرضا غير الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات
عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي
الله عنهم وكذلك قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه
ورضوان وكذلك في طرف السخط قوله تعالى ومن
يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب
الله عليه ولعنه فصل بين الرضا والجنة والسخط والنار

فصل مع

اقول

اقول قالت المعتزلة الرضا والسخط ليسا من
صفات الله وكلما ورد في كلامه ذكر الرضا فالمراد به
الجنة وذكر السخط فالمراد به النار وقال اهل السنة والجماعة
انهما من صفاته الازلية يوصف بهما كالسمع والبصر
بلا كيف ولا تشبيه ولا تغير من حال الى حال استدل
المعتزلة بان الرضا مما يتغير بالسخط وعكسه فلا يكون
من صفاته لانها لا تتغير لانها لو تغيرت لتبدلت
عليه الاحوال والله منزه عن ذلك قلنا التبدل والتغير
في متعلقاتهما لا فيهما واستدل اهل السنة والجماعة
على انهما من صفاته بان الله تعالى وصف نفسه بهما
لقوله تعالى رضي الله عن المومنين وقوله تعالى ان
سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون وليس الرضا
عين الجنة بل غيرها بدليل قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم
جنات عدن الى ان قال رضي الله عنهم وقوله تعالى
يبشرهم ربهم برحمة منه اي بالجنة ورضوان وليس
السخط عين النار بل غيرها بدليل قوله تعالى ومن
يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب
الله عليه وجه الاستدلال ان الله فصل بين الجنة والرضا
وبين السخط والنار فدل على مغايرة كل منهما للاخر

قال سُئِلَ الشيخ الامام المفسر نصر الضرير الحنفي
رحمه الله ان الله تعالى هل تتغير صفاته فقال هذا
السوال محال لان الله بجميع صفاته واحد وبجميع
صفاته قديم فلو غير شيا من صفاته تكون تلك الصفة
محدثة مخلوقة وصفات الله غير مخلوقة وهذا كما يسالون
ان الله هل يقدر ان يخلق مثله فالجواب ان السوال
محال لان الله تعالى قديم ولو خلق شيا يكون ذلك الشي
مخلوقا فكيف يكون مثله والله تعالى كما كان في الازل
فوجب ان لا يكون غيره مثله لانه ليس معه في الازل
اقول والدليل على ان صفاته لا تتغير ما استدل
به الامام نصر رحمه الله تعالى حين سيل هل تتغير صفاته
تعالى فقال هذا السوال محال لان الله تعالى بجميع صفاته
واحد وبجميع صفاته قديم فلو غير شيا من صفاته
تكون تلك الصفة محدثة مخلوقة والحال ان صفاته
غير مخلوقة والرضا والسخط منها فلا يتغيران لانهما
قد بان بخلاف الجنة والنار فانهما حادثان لكونهما
مسبوقين بالعدم قال ومثل هذا في كون السوال
عنه محالا السوال ممن لا خلاق له هل يقدر الله ان
يخلق مثله والجواب عنه ان الله قديم ولو خلق شيا

يكون

يكون ذلك الشي مخلوقا فلا يكون مثله لان الله تعالى
كان في الازل ولا شي معه فوجب ان لا يكون غيره مثله
لانه ليس معه في الازل قال فصل في سوال الجهمية
ان الله تعالى هل يعلم عدد انفاس اهل الجنة والنار
ام لا فان قلت لا فقد وصفته بالجهل وان قلت نعم
فقد قلت بان اهل الجنة والنار يفنيان والجواب
عنه ان نقول ان الله يعلم عدد انفاس اهل الجنة
والنار غير معدودة ولا منقطعة فان قيل اذا قلتم
بان اهل الجنة والنار لا يفنيان فقد سويتم بينهم
وبين الله لان الله اول قديم بلا ابتدا اخر حكيم بلا
انتها واهل الجنة محدثون وانما يبقون ولا يفنون
ببقا الله اياهم والله تعالى باق لا ببقا احد فلا
تكون تسوية بين الخالق والمخلوق اقول
سوال الجهمية القايلون بفنا الجنة واهليهما بان الله
هل يعلم عدد انفاس اهل الجنة والنار ام لا فان قلت
في الجواب لا يعلم فقد نسبته الى الجهل تعالى عن ذلك
وان قلت نعم يعلم فقد اعترفت بان اهل الجنة والنار
يفنيان ضرورة انتها العدد اجيب بان الله يعلم عدد
انفاسهم على وجه لا ينقطع عددها فان قيل اذا قلتم

بان اهل الجنة والنار لا يفنيان فقد سويتم بين الخالق
والمخلوق في عدم الفنا والجواب انه لا تسوية لان الله
تعالى قديم لا اول له واهل الجنة مخلوقون لهم اول لانهم
مسبوقون بالعدم فان قيل تلزم التسوية بوجه اخر
وهو البقا اجاب المصنف بقوله وانما يبقون بابقا الله
اياهم بخلاف بقايه فانه ثابت لا بابقا احد وظهر الفرق
بين البقايين فلا مساواة بينهم وبين الله **قال**
فصل اول من تكلم في مذهب الاعتزال واصل بن عطا ومن
تابعه عمرو بن عبيد تلميذ الحسن البصري فلما كان في زمن
هارون الرشيد خرج ابو الهذيل العلاف وصنف كتابا
وبين مذهبهم وجمع علومهم وسمى ذلك الاصول الخمسة
فكلما راوا رجلا قالوا له هل قرات الاصول الخمسة فان
قيل نعم فقد عرفوا انه على مذهبهم والاصول الخمسة العدل
والتوحيد والوعد والوعيد ومسئلة البين البين
فكل ما ارتكب كبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر
عندهم بل تكون له منزلة بين المنزلتين **اقول**
سموا معتزلة لاعتزالهم عن الحق وعن مجلس الحسن
البصري ومسئلة البين البين ستاتي في اخر الفصل
قال اما العدل فالوا ان الله لا يخلق الشر ولا يقضي

به لانه لو خلق الشر فقضى به ثم يعذبهم على ذلك لكان جورا
منه والله تعالى عادل لا يجوز **اقول** اما الاصل الاول
فالعدل الذي هو ضد الجور قالت المعتزلة العدل ان
لا ينسب الشر والقبايح الى الله تخليقا وقضا لانه
لو كان كذلك لكان تعذيب العباد على فعل الشر جورا
وظلما والله تعالى منزه عنه ولهذا سموا انفسهم اهل
العدل قلنا انما يعذبهم على ذلك لانهم كسبوه باختيارهم
لان الله تعالى جعل لهم الخيرة في الفعل والترك وان كانت
داخلة تحت قدرة الله تخليقا لقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون **قال** واما الثاني قالوا ان القران
مخلوق وكذا ساير صفاته لانا لو قلنا بانه غير مخلوق
لا يكون توحيدا **اقول** واما الاصل الثاني وهو
التوحيد فقالت المعتزلة القران وساير صفاته
مخلوقة لانه لو لم يكن مخلوقا يلزم تعدد القديم وهو
مناف للتوحيد ولهذا سموا انفسهم اهل التوحيد
قلنا انما يلزم ان لا يكون توحيدا لو تعددت ذات القديم
وهو منتف **قال** واما الثالث قالوا ان الله
اذا وعد عباده ثوابا لا يجوز ان يخلف وعده لان الله
لا يخلف الميعاد **اقول** واما الاصل الثالث

وهو ان وعد الله لا يخلفه مما لا خلاف فيه **قال**
واذا اوعد وعيدا لا يجوز ان يعذبهم ويخالف وعيده
لان الخلف في كلام الله لا يجوز وقال اهل السنة والجماعة
اذا اوعد وعيدا يجوز ان يعذبهم ويجوز ان يغفر لهم
ولا يعاقبهم **اقول** قوله اذا اوعد الى اخره
اشارة الى الاصل الرابع من الاصول الخمسة قالت
المعتزلة اذا اوعد وعيدا لا يجوز الخلف في وعيده وبه
قال بعض اهل السنة قال النسفي في العمدة وهو
الصحيح وقال الشيخ سعد الدين التفتازاني في شرح
العقيدة وعليه المحققون وقال اهل السنة اي
اكثرهم يجوز ان يعذبهم ويجوز ان يغفر لهم ولا يعاقبهم
قال قوله ويجوز ان يعذبهم احتج المعتزلة بقوله
تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها
وبقوله تعالى فسوف نصليه نارا **اقول** احتجت
المعتزلة بهاتين الايتين وبقوله تعالى ويستعجلونك
بالعذاب ولن يخلف الله وعده وبقوله تعالى ما يبدل
القول لدي ولانه لو جاز الخلف لزم الكذب فيما اخبر الله
تعالى لكن اللازم باطل فالمقدم مثله **قال** والجواب
عنه ان نقول جميع ما ذكر الله تعالى من الوعيد صار

مستثنى

مستثنى بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وقولهم يكون خلفا في الوعيد قلنا
لا يكون خلفا بل يعد كرما وفضلا بخلاف ما اذا وعد بالثواب
حيث لا يجوز ان يخلف وعده لان ذلك حق العبد فلو
جاز ذلك يكون لوما ولا يعد كرما وهذا لا يليق بالله
تعالى والجواب عن قوله تعالى ومن يقتل مومنا
متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها قال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما فجزاوه جهنم خالدا فيها اي جزاه الله تعالى
يدل عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى سماه مومنا بعد القتل العمد على انا نقول
اراد به اذا استحل قتل المومن وقد روي ان الاية نزلت
في حق مقيس بن صبابة الكناني حين قتل مسلما من بني
فهر بعد ما قتل اخوه هشام بن صبابة وارتد ولحق بدار
الحرب والدليل على ارتداده قوله في شعره •
قتلت بني فهر وحملت عقله • سراة بني النجار ارباب قارع •
شفيت به نفسي وادركت ثارتي • وكنت الى الاوثان اول راجع •
فمن قتل مومنا متعمدا او استحل قتله كما استحل مقيس
ابن صبابة يكون كافرا ويخلد في النار مع ساير الكفار
اقول اجاب اهل السنة اي جمهورهم اولا بان ما ورد

من عمومات الوعيد خص منه الذنب المغفور بقوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا
اي مع التوبة بطريق الوجوب اما عندهم الخصم فبالعقل
واما عندنا فبالوعد وبدونها فضلا وكرما وانما فيدت
بقولي مع التوبة وبدونها لان الشرك يغفر بالتوبة فقط
وثانيا بان قولكم لو لم يعذبهم لكان خلفا في الوعيد وحينئذ
يلزم الكذب وهو لا يجوز قلنا لا يكون خلفا بل يعد كرما
وفضلا بخلاف الخلف في الوعد بالثواب حيث لا يجوز
لان ذلك حق العبد فلو جاز ذلك يكون لوما الاكرما تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا وقولهم يلزم الكذب قلنا انما يلزم لو كان
في الماضي اما في المستقبل فلا وفيه نظر وثالثا بان
قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا
فيها اي جازاه الله تعالى بدليل قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سماه مومنا بعد القتل
فيكون الخلود غير مقطوع به هذا على التاويل ويجوز ان
يكون المراد من الخلود المكث الطويل لان المومن لا يخلد في النار
ولئن سلمنا ان المراد حقيقة الخلود فيحمل على المستحل والمستحل
لقتل المسلم كافر بدليل نزولها في حق مقيس بن صبابة الكنا في
حين قتل مسلما من بني فهر وارتد ولحق بدار الحرب دل

علي كفره شعره الذي انشده المصنف ولا شك ان المستحل
كافر يخلد في النار وقوله كما اشتغل مقيس الى اخره
فيه نظر لان الظاهر ان كون مقيس بارتداده لا بقتله
واما قوله تعالى لا يبدل القول لدي المعنى لا يغير احد
قوله الذي صدر منه قبل ذلك بل يعترف به على الذي
كان وقع منه قال واما مسئلة المين البين
بان من ارتكب كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر
واحتجوا بقوله تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا
يستوون فصل بين المومن والفاسق فثبت انه
لا يكون من هذا ولا من ذاك والجواب عن قوله تعالى افمن
كان مومنا كمن كان فاسقا ان هذه الاية نزلت في حق
الوليد بن عقبة المنافق لعنه الله حيث قال لعلي
رضي الله تعالى عنه انا كان لك منطق وقوة لسان فلي
ايضا لسان وقوة منطق فقال رضي الله عنه امسك
فانك كافر فانزل الله هذه الاية موافقا لعلي رضي
الله عنه اقول واما مسئلة المين البين هذه
المسئلة من الاصل الخامس فالواصل المعتزلة بان من
ارتكب كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر
وقالت الخوارج يدخل في الكفر وقال الحسن البصري

هنا منافق ورجع عن ذلك وقال اهل السنة والجماعة
لا يخرج من الايمان وانما سميت مسيلة البين البين
لان مرتكبها عندهم لا يكون مومنا ولا كافرا بل بينهما
واحتجت المعتزلة بقوله تعالى افمن كان مومنا كمن كان
فاسقا لا يستوون وجه الاستدلال انه جعل المومن
مقابلا للفاسق فثبت انه مرتكب الكبيرة لا من هذا
اي المومن ولا من ذاك اي الكافر بل قسم ثالث وهو الفاسق
وبان الامة اتفقوا على انه فاسق واختلفوا في انه هل
هو مومن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو مذهب
الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق
عليه وقلنا هو فاسق لا مومن ولا كافر وبقوله عليه السلام
لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن اي يزني ولا ايمان له
وليس بكافر لما تواترنا ان الامة لا يجرون على احكام
المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب ان المراد
بالفاسق في الاية الكافر بدليل سبب النزول في حق
الوليد بن عقبة المنافق حين سماه علي رضي الله عنه
كافرا فانزل الله تعالى هذه الاية والحديث وهو قوله عليه
الصلاة والسلام لا يزني الزاني الى اخره وارد على سبيل
التغليظ في الزجر عن المعاصي بدليل الايات

والاحاديث

والاحاديث الدالة على ان الفاسق مومن حتى قال عليه
الصلاة والسلام لابي ذر لما بالغ في السؤال وان زني
وان سرق قال وان زني وان سرق على رغم انف ابي ذر
واحتجت الخوارج بظواهر النصوص على ان الفاسق
كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون وقوله تعالى فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم
الفاسقون وقوله عليه الصلاة والسلام من ترك
الصلاة متعمدا فقد كفر وان العذاب مختص بالكافر
بقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى ان الخزي اليوم
والسوء على الكافرين لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب
وتولى والجواب انها متروكة الظواهر للنصوص القاطعة
على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر وللاجماع المنعقد
على ذلك والخوارج خرجوا عما انعقد عليه الاجماع
فلا اعتداد به والله لا يغفر ان يشرك به لكن اختلفوا
هل يجوز العفو عنه عقلا مذهب الاشعرية جوازه
ومنهم من منعه لان قضية الحكمة التفرقة بين المحسن
والمسيء والكفر نهاية في الجناية فلا يحتمل العفو
وايضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا ومغفرة
فلم يكن العفو عنه حكمة قال فصل تفرقت

المعتزلة في الشفاعة فمنهم من انكر الشفاعة اصلا
وراسا ومنهم من اثبت الشفاعة لثلاث فرق منهم
من اجتنب وارتكب الصغاير فيحتاج الي مغفرة
الصغاير بشفاعة الانبيا والملايكة ومنهم من ارتكب
الكباير ثم تاب عن ذلك فيحتاج في قبول توبته الي
شفاعة الانبيا والملايكة حتى تقبل توبته بشفاعتهم
ومنهم من اجتنب الكباير والصغاير فيحتاج الي زيادة
الدرجات علي اعماله بشفاعة الانبيا والملايكة ولا
شفاعة لغير هولا والجواب عن الاول ان هذا علي
مذهبهم لا يصح لان عندهم من اجتنب الكباير فواجب
علي الله ان يغفر ذنبه لقوله تعالي ان الله لا يغفر ان
يشرك به ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم
سياتكم فلا يحتاج الي الشفاعة واما الثاني قالوا
ان من ارتكب الكبيرة ثم تاب فيحتاج في قبول توبته
الي شفاعة الانبيا والملايكة قلنا لا يصح ايضا علي
مذهبهم لان عندهم ان من تاب فواجب علي الله قبول
توبته لا محالة فاذا وجب علي الله قبول توبته لا يحتاج
الي شفاعة **اقول** طايفة من المعتزلة انكرت
الشفاعة اصلا بنا علي مذهبهم ان من ارتكب الكبيرة

لا

الله صح

لا يغفر له فلا يستحق الشفاعة وطايفة منهم
اثبتها لثلاث فرق فرقة اجتنبت الكباير
وارتكبت الصغاير فهذه الفرقة محتاجة في مغفرتها
الي شفاعة الانبيا والملايكة وفرقة ارتكبت
الكباير ثم تابت عنها فيحتاج في قبول التوبة منها
الي الشفاعة وفرقة اجتنبت الكباير والصغاير
فتحتاج الي الشفاعة لزيادة الدرجات ولا يشفع
لغير هذه الفرق الثلاثة واجيب بان قول الطايفة
الثانية ان الفرقة الاولي محتاجة الي الشفاعة
لا يصح علي مذهبهم لان عندهم من اجتنب الكباير يجب
علي الله ان يغفر ذنوبه لقوله تعالي ان تجتنبوا كباير
ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم اي الصغاير فلا حاجة
الي الشفاعة وبان قوله ان الفرقة الثانية
محتاجة الشفاعة في قبول التوبة لا يصح ايضا
لان عندهم من تاب وجب علي الله قبول توبتهم فلا حاجة
الي الشفاعة لاجلهم استدل الطايفة الاولي من
المعتزلة بوجوه الاولي قوله تعالي ولا يشفعون الا
لمن ارتضى والظاهر غير مرتضى والثاني قوله تعالي
ما للظالمين من حميم ولا شفيع والثالث

قوله تعالى ما للظالمين من انصار والشفيع ناصر
والرابع ان القول باثبات الشفاعة لاهل الكبائر
حث لهم على الارتكاب الذنوب واجيب عن الاول لا نسلم
ان الظالم غير مرتضى بل هو ممن ارتضاه الله لاجل ايمانه
والمعنى لا يشفعون الا لمن ارتضى الله ان يشفعوا له بدليل
قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وعن الثاني
والثالث ان المراد بالظالمين الكافرين جمعا بين ~~الا~~ بينهما
وبين الادلة القطعية الدالة على ثبوت الشفاعة
لاهل الكبائر من المؤمنين وعن الرابع لا نسلم ان الشفاعة
تحثه على الذنوب لان مرتكب الكبيرة لا يدري انه ينال
الشفاعة ام لا **قال** وقال اهل السنة والجماعة
الشفاعة حق يدل عليه قوله تعالى من ذا الذي يشفع
عنده الا باذنه ولا عزو من رحمة الله وفضله ان ياذن
بالشفاعة للانبياء والاولياء تكريما لهم وتشهيرا لقدرهم
عند الله وكذا قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي **اقول** قال اهل السنة الشفاعة حق اي
ثابتة من الانبياء والرسل والملائكة والاخيار لكل من
ارتكب الكبائر بناء على انه لما جاز ثبوت المغفرة له عندنا
بدون الشفاعة فيها بالطريق الاولى والشفاعة

عبارة

عبارة عن طلب المغفرة لمن وقع منه الجناية واستدلوا
بقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقوله
تعالى لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الله عهدا
والعهد كلمة الشهادة قاله ابن عباس رضي الله عنهما
يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا
الله فهو في عهد الله وقوله تعالى واستغفر لذنبك
وللمؤمنين وهذا امر بالشفاعة وقوله شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي وقوله عليه الصلاة والسلام اسعد
الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله
مخلصا من قلبه وقوله عليه الصلاة والسلام يدخل بشفاعة عة
رجل من امتي الجنة اكثر من بني تميم قوله ولا عزو اي لا بعد
من فضل الله ورحمته ان ياذن بالشفاعة للانبياء
والملائكة والاولياء تكريما لهم وتشريفا لقدرهم عند
الله **قال** فان قيل قال الله تعالى ما للظالمين من
حميم ولا شفيع يطاع ومرتكب الكبيرة ظالم قال الله
تعالى فمنهم ظالم لنفسه قلنا اراد به الكافر والمشرك
بدليل قوله تعالى خبرا عنهم فما لنا من شافعين ولا صديق
حميم والشرك ظلم قال الله تعالى يا بني لا تشرك بالله
ان الشرك لظلم عظيم فان قيل روي عن النبي عليه السلام

انه قال لا ينال شفاعتي اهل الكبائر من امتي قلنا قد ذكرنا
قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فلو صح هذا
الخبر اريد به اذا استحل ذلك فان قلتم انتم اثبتم الشفاعة
للمومنين ومرتكب الكبيرة خرج من الايمان لقوله عليه
السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن قلنا المراد
به اذا استحل ذلك لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه قال لابي ذر رضي الله عنه نادي في الناس من قال
لا اله الا الله دخل الجنة وان زني وان سرق **اقول**
اوردا المعتزلة بان الله تعالى قال ما للظالمين من حميم ولا
شفيع يطاع وهو بعمومه يدل على ان مرتكب الكبيرة
لا شفيع له كما اخبر الله عن الكفار بقولهم فما لنا من
شافعين والكفر والشرك ظلم بدليل قول لقمان لابنه يا بني
لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فان قيل ما رويتم من
قوله عليه الصلاة والسلام شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي يعارض بقوله لا ينال شفاعتي اهل الكبائر من امتي
قلنا هذا الحديث لم يثبت ولئن ثبت فهو محمول على المستحلين
لها توفيقا بين الحديثين فان قيل مرتكب الكبيرة
خرج من الايمان لقوله عليه السلام لا يزني الزاني
حين يزني وهو مومن ومن خرج من الايمان لا يشفع

لاجله

لاجله قلنا حمل المستحل للزنا والسرقة او هو من باب
التهديد والدليل على انه اذا لم يستحل لم يخرج من الايمان
قوله عليه الصلاة والسلام لابي ذر رضي الله تعالى عنه
نادي في الناس من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زني
وان سرق فان قيل قال عليه السلام من تحسى سما
فقتل نفسه فهو يتحساه في النار نار جهنم خالدا فيها
ابدا مخلدا لا تنفعه الشفاعة قلنا محمول على المستحل
فان قيل ايشفع الرسل في الفساق قبل دخول النار
او بعده فان قلتم قبله فقد تركتم العمل بما رويتم من
اخبار الخروج من النار وان قلتم بعده فلا حاجة الى
الشفاعة حينئذ اذا عذبوا بقدر ذنوبهم اجيب
بانهم يستشفعون للبعض قبل دخول النار وللبعض
بعد الدخول قبل استيفاء ما استوجبوا من العقوبة
وفي حق البعض لم ياذن لهم بالشفاعة فيعذبون
بقدر ذنوبهم **قال** قالت المعتزلة لا ميزان ولا
حساب ولا صراط ولا عرض ولا شفاعة والميزان
يحتاج اليه العاجز والبقال وكل موضع ذكر الله الميزان
والحساب اراد به العدل لان الميزان انما يحتاج اليه
المعرفة الحسنات والسيئات والله عالم بذلك كله

فمن كانت حسناته اكثر يومر به الى الجنة ومن كانت
سياته اكثر يومر بها الى النار ومن كان من اهل الجنة لا يوقف
في القيامة ولا يحتاج الى الشفاعة **اقول** الميزان
عبارة عما يوزن به الاعمال وانكرته المعتزلة مستدلين
بان الميزان انما يحتاج اليه الى المعرفة الاعمال والله
اعلم بها فوزنها عبث ولانها اعراض لا توزن لئلا تشبها
وان امكن اعادتها واجيب بانها توزن مع الصحيفة
وقيل مع صاحبها وقيل وحدها للدليل الدال على ذلك فلا
نشتغل بكيفية ذلك ونكل الامر الى الله تعالى قولهم
اذا كانت معلومة فوزنها عبث قلنا لا يسال عما يفعل
او ان في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا
لا يوجب كونها عبثا قوله قالوا لا حساب لان الله
يعلم الحسنات والسيات فمن كانت حسناته اكثر امر
به الى الجنة ومن غلبه سياته ابعثه الى النار فلا
فايدة في الحساب قلنا فيه فايدة قالوا وكلما ذكر
الله الميزان والحساب المراد به العدل قلنا خلاف
الظاهر قوله ولا صراط الصراط جسر ممدود على متن
جهنم ارق من الشعر واحد من السيف انكره المعتزلة
لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمومنين

قوله

قوله ولا عرض اي بين يدي الله تعالى لانه من كان من
اهل الجنة امر به الى الجنة ومن كان من اهل النار بعث
اليها فلا فايدة اليها في العرض قلنا فيه فايدة
وهو اعترافهم وانكارهم واقامة الحجة عليهم
بشهادة اعضايهم والكتبة عليهم قوله ولا شفاعة
لان من ارتكب الكبيرة عندهم لا يغفر له فلا يشفع
له ومن لم يكن له ذنب فهو مستغن عن الشفاعة
قال اهل السنة والجماعة كل ذلك حق والحوض قال صح
في القيامة حق والكوثر في الجنة حق يدل عليه قوله
تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون قال ابن
عباس الميزان له كفتان احدهما بالمشرق والاخرى
بالمغرب **اقول** قوله كل ذلك حق اي الميزان والحسنات
والصراط والعرض والشفاعة والحوض ونهر الكوثر
الذي في الجنة اي متحقق الوقوع اما الميزان فلقوله
ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم
نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا
بها وكفى بنا حاسبين فهذه الاية تدل على تحقق
الميزان والحساب وقوله فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك

الذين حشروا القسم الاية وغيرها من الايات
ولقوله عليه الصلاة والسلام يبشر على كل رجل
تسعة وتسعون سجلا مثل مد البصر ثم يقول الله
تعالى اتنكر من هذا شيا فيقول لا يرب فيقول
الله بلى لك حسنة فيخرج له بطاقة مقدار انملة فيها
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله عبده ورسوله
فيقول له احضر وزنك قال فتوضع السجلات في كفة
والبطاقة في كفة فترجح البطاقة فلا يثقل مع اسم
الله شي وهذا تصريح في ان الميزان حق وعن عايشة
رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
تذكرون اهليكم الا في ثلاث مواطن فلا يذكر احد احدا
عند الميزان حتى يعلم انه يقع كتابه في يمينه او شماله
وعند الصراط اذ وضع على ظهر جهنم وعند الكتاب
حتى يقول هاوم اقروا كتابيه وروي عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما ان احدى كفتي الميزان
بالمشرق والاخرى بالمغرب فهذا الحديث دليل على
على حقيقة الكتاب والصراط والميزان وقيل
الميزان ملك يقابل الحسنات بالسيات واما الصراط
فهو جسر ممدود على متن جهنم يكثر العبور عليه لاهل

الجنة

الجنة بتسهيل الله تعالى فمنهم من يجوز عليه كالبرق
الخاطف ومنهم كالريح ومنهم كالجواد المسرع ومنهم
كالماشي ومنهم كالنملة على قدر درجاتهم ومنهم من
يخردل كما وردت به الاخبار الصحيحة وليس ذلك
ببعيد فانه ليس ابعد من المشي في الهوى فاذا امكن
ذلك في الهوى فقد امكن على الصراط وقيل الصراط
اعمال الانسان التي يسئل عنها ويواخذ بها كان يمر
عليها ويطول المرور بكثرتها ويقصر بقلتها وعلى كلا
التقديرين فهو ممكن واما الحساب فلقوله تعالى فاما
من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا
يسيرا واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني
لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه واما العرض فلقوله
تعالى وعرضوا على ربك صفا يوميذ تعرضون لا تخفى
منكم خافية واما الشفاعة فللادلة القطعية التي
تقدم ذكرها منها قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده
الا باذنه واما الحوض فلقوله عليه الصلاة والسلام
في حديث طويل انا فرطكم على الحوض وقوله عليه
السلام حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماوه
ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه

عدد نجوم السماء من يشرب منه لا يظما ابدا والاحاديث
فيه كثيرة واما الكوثر فهو في الجنة قال الله تعالى
انا اعطيناك الكوثر **قال** فان قيل ما الحكمة في
الميزان ولماذا توزن الحسنات والسيات والله تعالى
اعلم بذلك قلنا نعم ولكن العبد لا يعلم وانما توزن
الحسنات والسيات حتى يعلم انه من اهل الجنة او النار
فان قيل قراة الكتب اسبق ام الميزان قلنا ليس فيه
نص لكن استنبط العلما على سبيل الاستدلال
ان الكتب اسبق يدل عليه قوله تعالى فمن ثقلت
موازينه فاولئك هم المفلحون فهذا يدل على انه لا يبقى
عمل بعد الميزان فان قيل اين الحساب واين الميزان
قلنا الميزان على الصراط فتوزن حسنات كل واحد
وسياته فمن ثقلت موازينه مضى الى الجنة ومن كان
من اهل الشقاوة يسقط في النار لما روي عن النبي
عليه الصلاة والسلام انه قال من امتي من يسقط
في النار كالمطر وفي الخبر يوقف العبد على الصراط سبع
مرات الاول يسال عن الايمان والموقف الثاني
يسال عن الوضو والاغتسال والموقف الثالث
يسال عن الصلاة والرابع يسال فيه عن الصوم

والخامس

والخامس يسال فيه عن الحج والسادس يسال فيه
عن الزكاة والسابع يسال فيه عن بر الوالدين
اقول فان قيل ما الحكمة في خلق الله الميزان ولما
ذا توزن الحسنات والسيات والحال ان الله علم بهما
قلنا الجواب عن الاول انما خلقه الله لوزن الاعمال
وعن الثاني انما وزنت الحسنات والسيات ليعلم
العبد انه من اهل الجنة ان ثقل ميزانه وانه من اهل النار
ان خف ميزانه وكانه لا يعلمه قبل ذلك فان قيل قراة
الكتب التي تاتي عن اليمين للمومنين والشمال
للكافرين اسبق ام وزن الاعمال قلنا لم يرد فيه نص
للشارع ولكن العلما قالوا قراة الكتب اسبق به
استنباطا من قوله تعالى فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون وجه الاستدلال ان حكم بفلاح
من ثقلت موازينه ومن افلح استحق الجنة فدل على
انه لم يبق عليه عمل اخر يصير به مفلحا فان قيل
اين مكان الحساب واين مكان الميزان قلنا الميزان
على الصراط والحساب عليه فاذا وزنت اعماله الصالحة
ورجحت على الطالحة مضى الى الجنة وان رجحت
سياته سقط من الصراط في النار لما روي عنه

في النار صح

عليه الصلاة والسلام انه قال يسقط من امتي خلق
كثير في النار كالمطر والدليل على ان الحساب على الصراط
ما ورد في الخبر ان العبد يوقف على الصراط سبع مرات
المرة الاولى يسال فيه عن الايمان والموقف الثاني
يسال فيه عن الوضوء والاغتسال والموقف الثالث
يسال فيه عن الصلاة والرابع يسال فيه عن الصوم
والخامس يسال فيه عن الحج والسادس يسال فيه عن الزكاة
والسابع يسال فيه عن بر الوالدين **قال** فان قيل
ذكر الميزان بلفظ الجمع كيف يكون هذا قلنا لكل انسان
ميزان فتوزن حسناته وسياته او لان الجمع يذكر ويراد
الواحد كما في قصة زكريا عليه السلام فنادته الملائكة
وهو كان جبريل وحده وكذلك قوله تعالى يا ايها الرسل
كلوا من الطيبات واعملوا صالحا المراد به محمد عليه السلام
فان قيل كيف توزن قلنا قال بعضهم يوزن العبد مع عمله
لما روي عن تلميذ النبي عليه الصلاة والسلام عبد الله بن
مسعود رضي الله تعالى عنه انه صعد شجرة وكان صغير
الساقين فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
لاصحابه اتعجبون من دقة ساقيه وانهما في الميزان
لاثقل من السموات والارضين فثبت ان العبد يوزن

مع

مع عمله وعن ابن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما
تكتب الحسنات في صحيفة وتوضع في كفة وتكتب
السيات في صحيفة وتوضع في كفة اخرى وتوزن وقال
محمد بن علي الترمذي يوزن العمل من غير الرجل فيرى ذلك
كالنور والشمس والقمر وهذا للمسلم اما عمل الكافر كظلمة الليل
ثم العمل وان كان عرضا فان الله قادر على ان يصيره بحال
يمكن ان يوزن ويرى وقال الامام المفسر نصير رحمه الله
ايمان العبد لا يوزن لانه ليس له ضد يوضع في كفة اخرى
لان ضده الكفر والانسان الواحد لا يكون فيه الايمان
والكفر **اقول** فان قيل ذكر الله الميزان بلفظ الجمع
في قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة والحال
انه واحد فالحكمة في ذلك اجاب عنه بوجهين احدهما
لا نسلم انه واحد بل لكل انسان ميزان على حدة توزن
حسناته وسياته به الثاني انه واحد والجمع يذكر
ويراد به الواحد ولانه اذا دخلت عليه الالف واللام لغير
العهد على الجمع فانه يبطل معنى الجمعية ويصير للجنس
مجازا ويجوز ان يطلق الجمع اسم الجنس الصالح للقليل
والكثير ويراد بالواحد فكذا هذا ويؤيده قصة زكريا
عليه الصلاة والسلام فانها ذكر الجمع فيها واريد بها الواحد

فكذا هذا في قوله تعالى فنادته الملايكة والمراد بالمنادي
جبريل وحده وكذلك قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات
واعملوا صالحا المراد بالرسل محمد عليه الصلاة والسلام
على ما قيل فان قيل كيف توزن الاعمال وهي معان قلنا قال
بعضهم في الجواب انها توزن مع صاحبها يويده ما روي عن
ابن مسعود رضي الله عنه انه صعد شجرة وكان صغير
الساقين فتبسم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال صلى الله عليه وسلم اتعجبون من دقة ساقيه وانه في
الميزان لاثقل من السموات والارضين فثبت ان العبد يوزن
مع عمله وقيل توزن الاعمال مع الصحايف التي فيها لما روي
انه عليه الصلاة والسلام لما قال توزن الصحايف التي كتبها
الملايكة الكرام وروي عن ابن عباس انه قال تكتب الاعمال
الحسنات في صحيفة وتوضع في كفة الموازين وتكتب
السيات في صحيفة وتوضع في كفة اخرى وتوزن وقال
محمد بن علي الترمذي رحمه الله يوزن العمل بانفراده فيرى المومن
عمله كالنور والشمس والقمر ويرى الكافر عمله كظلمة الليل
قوله ثم العمل الى اخره يحتمل ان يكون من كلام الترمذي ويحتمل
ان يكون من كلام المصنف وهو في الحقيقة جواب عن سوال
تقديره ان يقال الاعمال عرض فكيف توزن فاجاب

بقوله

بقوله العمل وان كان عرضا والعرض لا يوزن لكن الله قادر
ان يصيره بحال يمكن ان يوزن ويرى وقال الامام المفسر
نصر ايمان العبد لا يوزن لانه ليس له ضد يوضع في كفة
اخرى لان ضده الكفر والانسان الواحد لا يوصف
بالايمان والكفر في حالة واحدة ويرد هذا القول حديث
البطاقة المتقدم ذكره قوله لا ضد له ليقابل به في الميزان
قلنا الشارع اعتبر السباق في مقابلته ورجح الايمان
عليها كما ورد والله الهادي **قال** فصل قال بعض المعتزلة
ان الله لم يخلق الجنة والنار بعد لانه لا يحسن من حكمته
ان يخلق دار النعمة قبل ان يخلق اهلها او يخلق الحبس قبل
ان يخلق اهله ولانهما لو كانتا مخلوقتين لكانتا تفنيان
بفنا السموات والارض لانهما كاينان في السموات والارض
وتفنى السموات والارض فكذا الجنة والنار **اقول**
ذهب بعض المعتزلة كابي هشام وعبد الجبار الى ان الله
لم يخلق الجنة والنار بعد وانما يخلقهما الله يوم الجزا لكن استند
بانه لا يحسن من الحكيم ان يخلق الجنة والنار دارا لنعمة قبل
ان يخلق اهلهما ولانهما لو كانتا مخلوقتين لفنيا بفنا
السموات والارض لانهما فيهما قال الله تعالى كل شي هالك
الا وجهه واستدلوا ايضا بقوله تعالى تلك الدار الاخرة

دار النعمة صح

يجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض فيجعلها للاستقبا
قلنا معنى نجعلها نعطيها ويحتمل الحال والاستقبال
فلا يصلح حجة والجواب عن الاول انه لا يحسن خلقهما
قبل خلق السموات والارض وخلق اهلها بل يحسن من
الحكيم خلقهما قبل يوم الجزا لان الانسان اذا علم ثوابا
مخلوقا يجتهد في العبادة لتحصيل ذلك الثواب واذا علم
عقابا يكون اخوف واحذر واكثر امتناعا عن المعاصي
كيلا يصيبه ذلك العقاب والجواب عن قوله تعالى كل شي
هالك الا وجهه ان هذا عام مخصوص او المراد كل شي هالك
في حد ذاته اي قابل للهلاك او نقول الهلاك لا يستلزم
الفنا اذ المراد من الهلاك الخروج عن حد الانتفاع وفيه نظر
لان الهلاك هو الفنا قال الله تعالى ان امرؤ هلك **قال**
وقال اهل السنة والجماعة ان الله خلق الجنة والنار لا يفنيا ن
ابدا لانهما دار ثواب وعقاب والثواب والعقاب لا يفنيا
لان الله تعالى استثناهما بقوله تعالى ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله يعني
الجنة والنار واهلهما من ملايكة العذاب والحور العين
يدل عليه ان الانسان اذا خلق ثوابه يكون احرص على
العبادة واذا خلق عقوبته يكون اخوف واحذر واكثر

امتناعا

امتناعا عن المعاصي يدل عليه قوله تعالى وجنة
عرضها السموات والارض اعدت للمتقين واتقوا
النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين
فلو كانتا غير مخلوقتين لكان ذلك منه كذبا والله منزه
عن ذلك يدل عليه ان الله خلق الجنة فوق سبع سموات
لا في السموات لا يقال بانهما يفنيان بفنا السموات
والارض وكيف يقال بانهما في السموات والارض وهما
الف الف مرة مثل السموات والارض قال الله تعالى عند
سدرة المنتهى عندها جنة الماوي وسدرة المنتهى
فوق السما السابعة وكذلك جهنم تحت الارضين
السابعة قال الله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين
والسجين تحت الارض السابعة وارواح الكفار
يذهب بها الى سجين وارواح المومنين والشهدا
يذهب بها الى عليين والدليل على ان الجنة والنار خلقتا
للجزا ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال
رايت ليلة المعراج في الجنة كذا وفي النار كذا الحديث
اقول ذهب اهل السنة والجماعة الى ان الله خلق
الجنة والنار وهما بعد ذلك لا يفنيان واستدلوا
اولا بان الله استثنى الجنة والنار واهلهما من الصعق

الي الهلاك بقوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شا الله يعني الجنة والنار واهليهما
من الحور العين وملايكة العذاب فالاستثنا يدل علي
انهما مخلوقتان وانما لا يفنيان وفي الخلق حكمة لان
الانسان اذا خلق ثوابه اي ما يثاب به كالجنة يكون
احرص علي العبادة ليحصل ذلك الثواب واذا خلق عقوبته
اي ما يعاقب به كالنار يكون اشد امتناعا علي المعاصي
كيلا يصيبه ذلك العقاب لا كما زعمت المعتزلة وثانيا
بقوله وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين
واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت
للكافرين فاعدت ماض وهو يدل علي التحقيق والوقوع
فلو كانتا غير مخلوقتين لكان ذلك منه كذبا والله
منزه عنه والثالث بان الله خلق الجنة فوق السموات
لا في السموات بدليل قوله تعالي عند سدرة المنتهي
عندها جنة الماوي وسدرة المنتهي فوق السموات
واما النار فتحت الارض السابعة فلا يصح قول المعتزلة
بانهما يفنيان بفنا السموات والارض اذ لا يلزم من
فنايهما فناوهما وكيف يقال بان الجنة في السموات
وهي الف الف مرة مثل السموات والدليل علي ان النار

تحت

تحت الارض السابعة قوله تعالي كلا ان كتاب
الفجار لفي سجين والسجين تحت الارض السابعة وارواح
الكفار يذهب بها الي سجين وارواح المومنين
والشهدا يذهب بها الي عليين والدليل علي ان الجنة
والنار خلقتا للجزا ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه قال رايت ليلة المعراج في الجنة كذا وفي النار
كذا الحديث في جملة ما اخبر ان راي امراة من نسا الجنة
لو اطلعت الي اهل الارض لاضات ما بينهما وان في
الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها ماية عام لا يقطعها
وان اول زمرة يدخلون الجنة علي صورة القمر ليلة
البدر ثم الذين يلونهم كاشد كوكب دري في السما
اضاة قلوبهم علي قلب رجل واحد لا اختلاف بينهم
ولا تباغض لكل امري منهم زوجتان من الحور العين
يري سوق هن من ورا اللحم والعظم الحديث واما صفة
اهل النار فمذكورة في المصابيح وغيره تركته ذكرها
طلبا للاختصار **قال** قالت المعتزلة والجهمية
والنجارية عذاب القبر وسوال منكر ونكير لا يقبله
العقل لانه لو عذب لا يخلو اما ان يعذب اللحم بغير
الروح او يدخل فيه الروح ثم يعذب وباطل ان

يعذب اللحم بدون الروح لان اللحم بدون الروح لا يتألم
وباطل ان يدخل فيه الروح ثم يعذب لانه لو دخل فيه الروح
يحتاج الى الموت ثانيا وهذا لا يجوز لان الله خلق كل
نفس ذائقة الموت اخبر انهم لا يذوقون الموت الا مرة
واحدة لان كلمة كل تقتضي عموم الاشيا مرة واحدة
الا ترى ان من قال كل امراة اتزوجها فهي طالق يعم
النسا كلها حتى تطلق كل من تزوج بها ثم اذا تزوجها
بعد ذلك لا تطلق فاذا بطل القسمان تعين الثالث
وهو ان لا يعذب احدا في القبر **اقول** انكر المعتزلة
والجهمية والنجارية والروافض عذاب القبر وثوابه
وسؤال منكر ونكير وقالوا العقل لا يقبله اما ان عذاب
القبر لا يقبله العقل فلانه لا يخلو اما ان يعذب اللحم
بدون الروح وهو ممتنع لان اللحم لا يتألم بدونه او يعذب
اللحم بعد دخول الروح فيه وهو ممتنع ايضا لانه حينئذ
يحتاج الى الموت ثانيا وهو ممتنع لان الله اخبرهم
لا يذوقون الموت الا مرة واحدة بقوله تعالى كل نفس
ذائقة الموت وجه الاستدلال ان كلمة كل اذا اضيفت
الى النكرة تفيد عموم الافراد فلا يذوق كل احد الا موتة
واحدة يوضحه ان الرجل اذا قال كل امراة اتزوجها

طالق

طالق يعم كل امراة تزوجها ولا يقتضي عموم الافعال
حتى لو تزوج امراة وطلقت ثم عاد وتزوجها لم تطلق
فاذا بطل القسمان تعين الثالث وهو ان لا يعذب
في القبر اجيب بانه يجوز ان الله يخلق في بعض
الاجزاء او كلها نوعا من الحياة قدر ما يدرك به العالم
العذاب وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدن ولا
الى ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه
وخلق نوع من الحياة ممكن وقد دل الدليل على وقوعه
وهو قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين وذلك يدل على ان في القبر حياة وموتا والا
لم يكن الاحياء مرتين والاماتة مرتين كذلك وقد نص
ابو الحسن الرستغفني وابو منصور الماتريدي على الحياة
واصحابنا يتوقفون في كيفية عذاب القبر واعادة
الروح وعدم اعادته ولكن يقولون بان عذاب
القبر لا يتصور بغير الحياة وخالفهم الكرامية في
ذلك واستدل المعتزلة ايضا بالمنقول وهو قوله
تعالى وما انت بمسمع من في القبور فان هذه الاية
تدل على ان الميت المدفون ليس بحي اذ لو كان حيا
لجاز اسماعه قلنا عدم الاسماع لا يستلزم عدم

الادراك لجواز ان يكون عدم السماع لمانع يمنع وصول
الصوت وهو القبور ولهذا قيل في تاويلها وما انت
بمسمع من في القبور اسماعا يفيد او قيل يا انت بمسمع
الكفار تشبيها لهم بمن في القبور **قال** وقال اهل السنة
والجماعة عذاب القبر حق وسوال منكر ونكير حق وضغطة
القبر حق سوا كان مومنا او كافرا او مطيعا او فاسقا لكن
اذا كان كافرا يدوم عذابه في القبر الي يوم القيامة
ويرفع الله عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان
بحرمة النبي عليه الصلاة والسلام لانهم ما داموا في
الاحيا لا يعذبهم الدنيا بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم في صح
فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل شهر
رمضان بحرمته فيعذب اللحم متصلا بالروح فيتالم
الروح مع الجسد وان كانت خارجة عنه ثم المومن علي
وجهين ان كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر ويكون
له ضغطة القبر فيجد هول ذلك وخوفه لما انه كان
تنعم بنعمة الله ولم يشكر النعمة وان كان عاصيا يكون
له عذاب القبر وضغطة القبر ولكن ينقطع عنه
عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب
اليه الي يوم القيامة وان مات يوم الجمعة او ليلة
الجمعة

الجمعة يكون له عذاب القبر ساعة واحدة وضغطة
القبر كذلك ثم ينقطع عنه ولا يعود اليه الي يوم
القيامة وتكون الروح مع الجسد وكذلك اذا صار
ترابا تكون روحه متصلة بترابه فيتالم الروح
والتراب معا **اقول** قال اهل السنة والجماعة
عذاب القبر حق للكفار ولبعض عصاة المومنين وقيدت
بالبعض لان منهم من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب
وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه ويريده وهذا
التقييد ببعض عصاة المومنين اولي من الطلاق المص
وانما اطلق بناء على ان النصوص في العذاب اكثر وعلي
ان عامة اهل القبور كفار او عصاة فالتعذيب
بالذكر اولي وسوال منكر ونكير حق سوا كان المسوول
كافرا او مومنا مطيعا او فاسقا وقد تقدم ذكر الخلاف
في ان الانبيا والاطفال هل يسالون فلا نعيده قوله
ولكن اذا كان كافرا يدوم عليه العذاب الي يوم القيامة في القبر صح
ويرفع عنه اي عن الكافر العذاب يوم الجمعة وكل شهر
رمضان بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم في القبر كما يرفع
عن الاحيا منهم العذاب في الدنيا بحرمته لانهم امة من صح
الدعوة فيه نظر لقوله تعالي النار يعرضون

عليها غدوا وعشيا وهو عام في جميع الازمان قوله
فيعذب اي في قبره هذين الوقتين اللحم متصلا بالروح
فتتالم الروح مع الجسد او على الروح فقط او على الجسد
فقط اقوال ثلاثة والمختار انه عليهما وقوله ثم المومن
على وجهين الاول ان كان مطيعا لا يعذب في القبر ولكن
يضغط فيه فيجد هول ذلك وخوفه لانه ينعم بنعمة
الله ولم يشكر حق الشكر والثاني ان كان عاصيا
يعذب في القبر ويضغط فيه لكن ينقطع عنه عذاب
القبر يوم الجمعة وليلتها ثم لا يعود اليه الى يوم القيامة
هذا اذا مات في غير ليلة الجمعة اما اذا مات في ليلة
الجمعة او يومها يعذب ساعة واحدة ويضغط كذلك
ثم ينقطع عنه ولا يعود اليها الى يوم القيامة وتكون
الروح متصلا بالجسد عند الضغطة والعذاب
قوله كذلك اذا صار ترابا تكون روحه متصلة بترابه
فتتالم الروح والتراب معًا انما يتاتى في حق الكافر
قال والدليل لاهل السنة على ضغطة القبر حق
وسوال منكر ونكير حق قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة
رضي الله تعالى عنها كيف حالك عند ضغطة القبر
وسوال منكر ونكير ثم قال يا حميرا ان ضغطة القبر

كغمز

كغمز الام رجل ولدها وسوال منكر ونكير كالاثمد في
اذا اسهدت عيناه وقال عليه الصلاة والسلام لعمر
رضي الله عنه كيف حالك اذا اتاك فتانا القبر فقال
عمر اكون في مثل هذه الحالة وعقلي معي فقال عليه
الصلاة والسلام نعم فقال عمر رضي الله عنه اذا لا ابالي
اقول وهذا غني عن الشرح والدليل على ان اهل الطاعة
ينعمون في القبور الحديث المعروف وهو ما روي ان
الملكين يقولان في القبر للميت ما تقول في حق هذا
الرجل فيقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فيقولان قد كنا نعلم
انك تقول ذلك ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعا ثم
ينور له فيه ثم يقال له نم كنومة العروس حتى يبعثه
الله من مضجعه ذلك وهذا صريح في سوال الملكين
وفي اثبات قول التوحيد في القبر قال والدليل
على ان عذاب القبر مما يقبله العقل الا ترى ان النايم
تخرج روحه وتكون روحه متصلة بجسده حتى انه
يتالم في المنام ويصل اليه الالم والاستراحة وقد
يتكلم في المنام لان روحه متصلة بجسده والنوم
اخو الموت فيجوز ان يتالم ويستريح من يشا كما يريد

وهو على كل شي قدير وعن النبي عليه الصلاة والسلام انه
سئل كيف يوجع اللحم في القبر وان لم يكن فيه الروح فقال
عليه الصلاة والسلام كما يوجع سنك وان لم يكن فيه
الروح فقال الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر
ان السن قد يتوجع لما انه يتصل باللحم وان لم يكن فيه
الروح فكذلك العبد بعد الممات لما كان روحه متصلا
بجسده يتوجع الجسد والدليل على ان عذاب القبر حق
قوله تعالى سنعذبهم مرتين اراد به عذابا في الدنيا
وعذابا في القبر ولا يجوز ان تقول المراد به عذابا في الدنيا
وعذابا في الاخرة بدليل سياق العطف بقوله تعالى
ثم يردون الى عذاب عظيم يعني عذاب يوم القيامة وقوله
تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وحكي ان ابا حنيفة
رضي الله تعالى عنه ساله ابنه حماد عن عذاب القبر فقال
انه حق فقال باي دليل قال بقوله تعالى وان للذين
ظلموا عذابا دون ذلك يعني عذابا دون عذاب جهنم واراد
به عذاب القبر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
عذاب القبر ثلثة اجزاء ثلث من الغيبة وثلث
من النميمة وثلث من البول والغايط لقوله عليه السلام
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وعن

النبي

النبي عليه الصلاة والسلام انه قال القبر روضة من رياض
الجنة وحفرة من حفر النار وروضة الجنة لا تخلو عن
اللذات والراحات وحفرة النار لا تخلو عن المحنة
والمشقة فثبت بهذه الدلايل ان عذاب القبر حق
وهو للمسلم من الجايزات وللكافر من الواجبات أقول
استدل اهل السنة والجماعة على ان عذاب القبر مما
يقبله العقل ان النايم تخرج روحه ويصير متصله
بجسده ويحصل له بواسطة اتصال الروح به
الالم والاستراحة وربما تكلم فكذلك بعد الموت يجوز
ان يتالم ويستريح بواسطة اتصال الروح به لان
النوم اخو الموت والمعذب والمريح هو الله تعالى يعذب
من يشا ويريح من يشا وهو على كل شي قدير ويويده
ما روي انه سئل عليه الصلاة والسلام كيف يوجع اللحم
في القبر ولا روح فيه فقال عليه الصلاة والسلام
كيف يوجع سنك في حال الحياة وانما يوجع السن
باتصاله بالحي فكذلك بعد الممات انما يتوجع الجسد
بواسطة اتصال الروح به والدليل النقلي على ان عذاب
القبر حق لوجوه الاول قوله تعالى سنعذبهم مرتين
اي في الدنيا والقبر ولا يجوز ان يراد بالمرة الثانية

عذاب القبر لا الاخرة لئلا يلزم التكرار لان قوله ثم يردون
الى عذاب عظيم المراد منه عذاب الاخرة والثاني قوله
تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وهذا صريح
في التعذيب بعد الموت قبل البعث بدليل قوله تعالى
ويوم تقوم الساعة اي يوم البعث لان المعطوف غير
المعطوف عليه والثالث قوله تعالى وان للذين ظلموا
عذابا اي عذابا في القبر دون ذلك اي دون عذاب
جهنم وروي ان ابا حنيفة رضي الله عنه ساله ابنه
حماد عن عذاب القبر فاستدل بهذه الاية والرابع
قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه والخامس قوله عليه الصلاة والسلام في حق
صاحبي القبرين انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما
فكان لا يستنزه من البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة
والسادس الحديث المعروف وهو ما روي انه ياتي اليه
اذا دخل في قبره ملكان اسودان ومعهما مطرقتان الحديث
السابع ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال عذاب القبر
ثلاثة ثلث من الغيبة وثلث من النميمة وثلث من
البول والثامن قوله كما ورد في الحديث استنزهوا من
البول والثامن قوله عليه السلام القبر روضة من

رياض الجنة او حفرة من حفر النار فالروضة لا تخلوا
عن اللذات والراحات والحفرة لا تخلوا عن المحن
والمشقات فثبت بهذه الدلايل ان عذاب القبر
حق وهو للمسلم من الجنايات وللكافر من الواجبات
قال ثم الارواح على اربعة اوجه ارواح الانبيا
عليهم الصلاة والسلام تخرج من جسدها وتصير مثل
صورتها من المسك والكافور وتكون في الجنة تاكل
وتتنعم وتاوي بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش
واما ارواح الشهدا فتخرج من اجسادها وتكون في جوف
طير خضر في الجنة تاكل وتتنعم ويدل عليه قوله تعالى
احيا عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله
وتاوي بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ارواح الشهدا
في حواصل طير خضر تختلف من ثمار الجنة واما ارواح
المطيعين من المومنين فتكون في رياض الجنة لا تاكل
ولكن تنظر الى الجنة واما ارواح العصاة من المومنين
فتكون معلقة بين السما والارض في الهوى اقول
ثم الارواح الى اخره اختلفوا في تفسير الروح قال
اهل التفسير هو شي استاثر الله علمه ولم يطلع عليه

احدا وقال اهل اللغة هو جوهر الحياة وقيل جوهر
لطيف قائم في كثيف كالبصر جوهر لطيف قائم في
مقلة كثيفة وبعضهم يعبر عنه بالنفس وهو باق
بعد فنا البدن وقال بعضهم النفس عبارة عن الهيكل
المحسوس او شي مما يتعلق به واستدل على ان النفس
غير البدن بقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا بل احيا عند ربهم يرزقون فرحين ولا يمكن
ثبوت هذه الاوصاف للبدن بعد الموت فتعين ان
تكون النفس فاذا تقرر هذا فنقول الارواح التي
تختص بالمومنين على اربعة اوجه الاول ارواح الانبيا
عليهم الصلاة والسلام وهي تخرج من اجسادهم
عند الموت وتصير مثل صورتها من المسك والكافور
وتكون في الجنة تاكل وتتنعم وتاوي بالليل الى قناديل
معلقة تحت العرش الثاني ارواح الشهدا
تخرج من اجسادهم وتكون في اجواف طير خضر في
الجنة تاكل وتتنعم بدليل قوله تعالى احيا عند ربهم
يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله والمعنى
عند ربهم اي مقربين يرزقون مثل ما ترزق الاحيا
ياكلون ويشربون فرحين بما اتاهم الله من فضله

وهو

وهو التوفيق للشهادة وما ساق اليهم من الكرامة
والتفضل على غيرهم من كونهم احيا مقربين لهم رزق
الجنة ونعيمها وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لاصحابه لما اصيب اخوانكم باحد جعل
الله ارواحهم في اجواف طير خضر تدور في الجنة
تاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة
في ظل العرش كذا في الكشاف الثالث ارواح المطيعين
من المومنين غيرهما تكون في رياض الجنة لا تاكل ولكن
تنظر الى رياض الجنة والرابع ارواح عصاة المومنين
تكون بين السما والارض في الهوي فان قيل هل يذهب
الايمان مع الروح او يبقى في الجسد فالجواب
انه لا يذهب مع الروح ولا يبقى في الجسد بل يبقى
مع النور الذي صار به العبد اهلا لعبادة ربه كذا
ذكره ابو منصور الماتريدي في اصول كلامه وغيره
ووقع في اخر عمدة النسفي في الكلام ان الموصوف
بالايمان هو الروح فعلى هذا ينبغي ان يذهب مع
الروح قال واما ارواح الكفار في سجين في جوف
طير سود والسجين تحت الارض السابعة وهي
متصلة باجسادها فتعذب ارواحها وتتالم الاجساد

منه كالشمس في السما ونورها في الارض وارواح
المومنين في عليين ونورها متصل باجسادها ويجوز مثل
ذلك الا ترى ان الشمس في السما ونورها في الارض
وكذلك النايم تخرج روحه ومع ذلك يتالم اذا كان به
الم او يصيب راحة حتى يسمع منه الضحك في المنام
ويدل عليه قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها ولا يدري راحة النايم والمه سواه
ما لم يتنبه ويخبر عما سواه راه فكذلك الميت لا يعلم
عذابه وراحته في القبر الا هو والله تعالى حتى يبعث
يوم القيامة ويخبر عما كان راه في القبر ومن هذا المعنى
يجوز انه قد قيل النوم اخو الموت **اقول** ارواح
الكفار في سجين في جوف طير سود والسجين تحت
الارض السابعة وهي متصلة باجسادها فتعذب
الارواح وتتالم الاجساد منه كالشمس في السما ونورها
في الارض اي الروح كالشمس والحاصل في الروح من راحة
والم يظهر في البدن كما يظهر نور الشمس في الارض وارواح
المومنين في عليين ونورها متصل باجسادها كالشمس
في السما ونورها في الارض قوله وكذلك النايم اي
النايم كالميت فانه تخرج روحه من جسده ومع ذلك

يتالم اذا كان به الم او يصيب راحة حتى يسمع منه
الضحك في المنام ولا يدري راحة النايم ولا المه الا
باخباره عما راه في منامه بعد الانتباه فكذلك الميت
لا يعلم عذابه وراحته الا هو والله تعالى حتى يبعث يوم — في القبر صح
القيامة ويخبر عما وجده في القبر ومن هذا زعم بعضهم
ان النوم اخو الموت والدليل على النوم موت قوله تعالى
الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها
فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل
مسمى اي يتوفى الانفس اي يقبض الارواح حين موتها
اي حين انقضا اجلها والتي لم تمت في منامها اي يقبض
نفس النايم اي روحه فيمسك التي قضى عليها الموت
ويرسل الاخرى الى اجل مسمى اي الى وقت موتها وعن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لابن ادم روح
ونفس فالنفس مثل شعاع الشمس وهي التي يحصل
بها التمييز والروح هي التي يحصل بها التحريك فبالنوم
يقبض الله نفسه دون روحه وبالموت يقبض الله
النفس والروح وعن علي رضي الله تعالى عنه الروح تخرج
عند النوم ويبقى شعاعه في الجسد فبذلك يرى
الرويا فاذا انتبه عاد الروح الى الجسد في اسرع لحظة

وروي ان ارواح الاحيا والاموات تتعارف ما شا الله
فاذا ارادا لرجوع الي اجسادها امسك الله ارواح
الاموات ورد ارواح الاحيا وروي ان الارواح اذا صعدت
الي السما فان كانت ظاهرة اذن لها بالسجود والا فلا
كذا ذكره الكواشي في تفسيره **قال** فصل قالت
المعتزلة والخوارج دما اهل القبلة تحل باحدي معان
اربع احدها اذا ارتكب الكبيرة والثاني اذا احدث
بدعة والثالث اذا سل سيفا علي السلطان والرابع
اذا عطل فريضة اي تركها اما اذا استحل تركها يحل
دمه بالاجماع وقال اهل السنة والجماعة دما اهل القبلة
لا تحل الا باحدي معان ثلاث بالحديث وهو ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل دم امرء مسلم الا
باحدي معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان
وقتل نفس بغير حق واما اذا خرج باغيا على السلطان
يجوز قتاله ما دام يقاتله فاذا ترك يترك لقوله
تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا
بينهما الاية وكذلك اذا وجد منه الفساد في الارض
مثل اللصوص وقطاع الطريق لقوله تعالى انما جزا
الذين يحاربون الله ورسوله الاية فنقول دما اهل

القبلة

القبلة لا تحل الا بما ذكرنا او يوجد منه الفساد في
الارض بان كان خناقا او قصد مال غيره او نفسه او
كان مبتدعا اماما في ذلك يدعوا الناس الي بدعته
ويتولي منه الفساد **اقول** ذهب المعتزلة
والخوارج الي ان دما اهل القبلة تحل باحدي معان اربع
الاول بارتكاب الكبيرة بنا على مذهبهم ان مرتكبها تخرج
من الايمان عند المعتزلة ويدخل في الكفر عند الخوارج
والثاني اذا احدث بدعة لقوله عليه الصلاة والسلام
كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار فمحدثها ضال
وكل ضال يحل دمه والثالث اذا سل سيفا على السلطان
يحل دمه لانه باغ والرابع اذا عطل فريضة كالصلاة
والصوم لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك
الصلاة فقد كفر ومن كفر يستحق القتل لانه مرتد
وقال اهل السنة والجماعة لا يحل دم اهل القبلة
الا باحدى معان ثلاثة اي علل كفر بعد ايمان وزنا
بعد احصان وقتل نفس اي عمدا بغير حق واما اذا
خرج عن طاعة السلطان العادل يكون باغيا
والباغي يجب قتاله لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي
حتي تفي الي امر الله والمعنى فقاتلوا الفئة الباغية

ها
حتى ترجع الى امر الله فاذا رجعت زال بغيها فيحرم قتا
فاذا قتل في حال بغيه لا يصلى عليه لان عليا رضي الله عنه
لم يصل على البغاة وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
انه يصلى عليهم لاسلامهم ولم تضمن دماوهم واموالهم
ولم يحرم على الميراث بقتلهم ويحبس الامام اموالهم
حتى يتوبوا فيردها عليهم ولا تسبى لهم ذرية ولا يقسم
لهم مال فان كان لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع موليهم
واما من يظهر الفساد في الارض كاللصوص وقطاع
الطريق فيقاتلون ومن قتل منهم فدمه هدر فان
علينا عليهم لم يقتلوا الا اذا قتلوا نفسا واما اذا
اخذوا مالا فقد قطع الامام ايديهم وارجلهم من
خلاف وان جمعوا بينه وبين القتل تخير الامام بين
القطع والقتل او القتل فقط واذا خافوا فقد حبسوا
حتى يحدثوا بدعة والاصل فيه قوله تعالى انما جزا الذين
يحاربون الله ورسوله اي اولياء الله الاية واو فيها
للتقسيم وبه نزل جبريل في اصحاب ابي بردة وقال
مالك رحمه الله تعالى او فيها للتخيير فاذا تقرر هذا
فنقول دما اهل القبلة عند اهل السنة لا تحل الا بما
ذكرنا واما من يوجد منه الفساد في الارض كالخناق

يحل

يحل دمه واما من ياخذ اموال الناس جهارا او يقصد
اتلاف النفس المعصومة بالسلاح فلصاحب المال
ان يقتله دفعا عن ماله ونفسه ويكون دم المقتول
هدرا واما من كان مبتدعا اما ما في البدعة يدعوا
الناس الى بدعته يحل قتله ان لم يمتنع عنها واما
من ارتكب الكباير غير الكفر وقتل النفس سوا كان
لها حد مقدرا ولا لا يجوز قتله لانه مسلم عندنا الا اذا
زنى وهو محصن وكذا اذا عطل فريضة لا يقتل بل يحبس
حتى ياتي بها كما اذا ترك الصلاة عمدا وقال احمد بن حنبل
وابن حبيب من المالكية يقتل كفرا لقوله عليه الصلاة
والسلام من ترك الصلاة عمدا فقد كفر وقد تقدم الجواب
على الاستدلال لهذا الحديث فلا نعيده وقال الشافعي
في قول يقتل بترك الصلاة الثاسه عمدا حدا لا كفرا
وقيل ينخس بحديدة حتى يموت واما لو تركها جحودا فانه
يكفر ويقتل بالاجماع ان لم يتب واما الزنديق فان
تاب لم يقتل في الاصح وقيل يقتل مومنا مطلقا واما
الساحر فان كان يقتل بسحره فانه يقتل والا يحبس
حتى يموت قال فصل في الامامة قال اهل السنة
والجماعة الامامة ليست بمنصوصة لعلي ولا

لا ولاده وقالت الروافض والامامية الامامة لعلي
والنبي عليه الصلاة والسلام اوصى اليه فكان هو وصي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اهل السنة والجماعة
كان وصيا في شي مخصوص وهو قضاء ديونه وبالوصية
في شي مخصوص لا يكون وصيا في الاشيا كلها وانما يكون
وصيا في الاشيا كلها ان لو كان وصيا مطلقا وقالت المعتزلة
الوصية فرض على كل من مات وعندنا اذا اصلح اموره وقضى
ديونه فالوصية ليست بفرض وهو بالخيار ان شا
اوصى وان شا لم يوص وان لم يصلح اموره ولم يقض ديونه
فالوصية فرض والدليل على ان الامامة ليست منصوصة
لعلي رضي الله عنه ولا للحسن ولا للحسين لانها لو كانت
منصوصة لنقلها الصحابة رضي الله عنهم الينا بحيث
والتابعون الى الصالحون والصالحون الينا ولا يظن
بالصحابة رضي الله عنهم انهم قصروا في ذلك الا ترى
انهم نقلوا الينا احكام الاستنجا انه بالما غير واجب
وغيره من الشرايع فهذا الذي يتعلق به احكام الدين
اولى ان يقصروا فيه اقول انه نصب الامامة
واجب عند اهل السنة واكثر المعتزلة بدليل سمعي وعند
الجاحظ وابي الحسن البصري به وبدليل عقلي وقالت

اعلم صح

الخوارج لا يجب وقال بعض الشيعة نصبه واجب
على الله لكونه لطفا في معرفته واختلف الشيعة
فيما بينهم فقال بعضهم لا يجب مطلقا وقيل لا يجب في
وقت السلامة وقيل في وقت الحرج ومنهم من عكس قلنا
تقدم انه لا يجب على الله شي واستدل اصحابنا
ان نصبه واجب بوجهين احدهما ان النبي عليه الصلاة
والسلام ما كان يجهز جيشا ولا سرية الا امر عليهم
اميرا وكان لا يخرج من المدينة حتى يستخلف والمواظبة
على ذلك دليل الى وجوبه والمواظبة على الثاني ان
اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وسد الثغور واقامة
الجمع والاعياد وقبول الاحكام وسد الثغور الشهادات
وقهر المتلصصة وقطاع الطريق وتزويج الصغار
واجب مفتقر الى الامام وما لا يتم الواجب الا به
يجب كوجوبه واذا تقرر هذا فنرجع الى حل الكتاب
فنقول قال اهل السنة والجماعة الامامة ليست
بمنصوصة لعلي رضي الله تعالى عنه ولا لاولاده من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت الروافض
والامامية نص عليه الصلاة والسلام على الامامة
لعلي رضي الله تعالى عنه نصا جليا مستدلين بان

البني عليه الصلاة والسلام اوصى اليه فكان هو وصى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا كان وصيا فى شى مخصوص
وهو قضاء ديونه ومن كان وصيا في شى مخصوص لا يكون
وليا مطلقا واذا كان كذلك فلا يكون موصيا لعلى رضى
الله تعالى عنه بالامامة ثم الوصية عند المعتزلة
فرض لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
جزا الوصية وكتب بمعنى فرض ولقوله عليه السلام
حق على كل مسلم ان لا يبيت الا ووصيته تحت راسه
رواه مسلم وكلمة على للايجاب وقال اهل السنة والجماعة
انما تجب الوصية اذا لم يصلح الانسان اموره ولم
يقض ديونه واما اذا اصلح اموره وقضى ديونه فالوصية
ليست بفرض بل هي مستحبة والاصح انما سنت
والجواب ان الاية منسوخة وكلمة على تستعمل لغير
الوجوب وثمة قرينة تدل على عدم الوجوب وهي
ان الوصية شرعت حقا لنا لاجل تلافي ما فرطنا
فلا تجب علينا كيلا يعود موضوعه بالنقض واستدل
اهل السنة على ان الامامة ليست بمنصوصة من
النبي عليه الصلاة والسلام لعلى واولاده بوجوه
الاول انها لو كانت منصوصة لنقل الينا بطريق

التواتر

التواتر او الاحاد وليس كذلك ولئن سلم انه نقل
احادا فالامامية لا يجوزون العمل بالاحاد في الفرعيات
فضلا عن العمل به في اصول الديانات بل المشهور
انما رواه موضوع وضعه ابن الراوندي الثاني انه
لا يظن بالصحابة انهم قصروا في ترك النقل الينا
الا ترى انهم نقلوا الينا احكام الاستنجاء مع انه
بالماء غير واجب اذا لم يتجاوز المخرج وغيره من الشرايع
فبالاولى ان ينقلوا الينا الامامة ولم يقصروا فلما
لم ينقلوا دل على انه لا نص الثالث ما اشار اليه بقوله
قال ويدل عليه ان النبي عليه الصلاة والسلام
لما توفي اجتمعت الصحابة في سقيفة بني ساعدة
وقالوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
من مات ولم يري على نفسه اماما مات ميتة جاهلية
فلا يجب ان يمضي علينا يوم ولم يري علينا اماما وهو
الخليفة لان كل من كان لا يري الامام حقا فانه يكفر
لانه من الاحكام اما ما يتعلق جوازه بالامام نحو الجمعة
والعيدين ونكاح الايتام وغير ذلك وكل من انكر الامام
فقد انكر الفرايض ومن انكر الفرايض فانه يكفر
فقام واحد من الانصار فقال منا امير ومنكم امير

فقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه فقال اني ظننت ان
عليا يصلح لذلك فاردت ان ابايعه فقام علي رضي الله
عنه وسل سيفه وقال ثم خليفة رسول الله صلى الله
عليه وسلم قدمك النبي صلى الله عليه وسلم فمن ذا الذي
يوخرك وكنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بامرني
وقال مروا ابا بكر فليصل بالناس رضينا لامر ديننا ما رضي
رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر ديننا **اقول**
ما تقدم عن الشرح وحاصل الاستدلال به انه لو كان
عليه السلام نص على امامة علي رضي الله عنه لما وسع
على الصحابة مخالفة ذلك النص واحتجاج علي رضي
الله عنه على الصحابة باستحقاق ابي بكر الامامة مع
عدم انكارهم دليل ظاهر على ان لا نص **قال** وانما
سمى علي رضي الله عنه ابا بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه
وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم استخلفه ان يصلي
بالناس في اخر عمره فصلى بالناس في رواية سبعة
ايام وفي رواية ثلاثة ايام فبايعوه على ذلك جميعا
وانعقدت البيعة واشتغلوا بدفن النبي صلى الله
عليه وسلم فلما فرغوا من دفنه قام ابو بكر رضي الله عنه
خطيبا فقال وليتكم ولست بخيركم اقيلوني اقيلوني

وغيره من صح

فقال

فقال علي رضي الله تعالى عنه والله لا نقيلك ولا نستقيلك
فقد قدمك النبي عليه الصلاة والسلام فمن ذا الذي
يوخرك فوجدوه يوما يبيع قميصه لامراة في السوق
يشتري به طعاما فقالوا نجعل لك في كل يوم اجرا من
بيت المال فجعلوا له كل يوم درهمين فقال اني رجل
ضعيف لا استطيع على درهمين فيكون حراما فجعلوا
له كل يوم درهما واحدا فقبض وكان ياخذه ويجعله في
كوز ويبيع متاع البيت سرا وينفق فلما كان اليوم
الذي توفي فيه دعي بالكوز وصب ما فيه وقال لابنته
عايشة اديها الى عمر بن الخطاب **اقول** وانما
سمى علي رضي الله عنه ابا بكر خليفة رسول الله صلى الله
عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم استخلفه في الامامة
فصلى بالناس سبعة ايام وقيل ثلاثة ايام واجتمعت
الصحابة رضي الله عنهم على انه خليفة رسول الله صلى
الله عليه وسلم وبايعوه على ذلك واشتغلوا بدفن النبي
صلى الله عليه وسلم وكان رضي الله عنه في غاية الورع
فمن جملة ورعه طلبه الاقالة من الخلافة وعدم التماسه
عليها اجرا ورده ما اخذه من بيت المال في كل يوم بعد
جمعه اياه **فرع** يقال يا خليفة رسول الله بلا

خلاف وهل تقال يا خليفة الله فيه مذهبان والاصح
الجواز وعن ابي بكر رضي الله تعالى عنه انه كان ينهى عن
ذلك **قال** واوصى بذلك وقال اكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم
هذا ما اوصى به ابو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه
وسلم في اخر يوم من الدنيا واول يوم من الاخرة وقال
لا استخلف عليكم عمر بن الخطاب فان عدل فذلك ظني
به وان فجر فلا يعلم الغيب الا الله وسيعلم الذين ظلموا
اي منقلب ينقلبون فرضي كلهم بخلافة عمر رضي الله
عنه ورضي علي منه بذلك غاية الرضا وانعقدت
البيعة على عمر رضي الله عنه ورضي علي بتة بذلك
غاية الرضا وانما اختاره ابو بكر لانه سمع من رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال اقتدوا بالذين من
بعدي ابي بكر وعمر وعمر رضي الله تعالى عنه كان يجهز
الجيوش ويفتح البلاد وفتح خراسان وبعث الاحنف
ابن قيس الى بلخ ففتحها صلحا فقيل له الا تتجاوز ما وراء
النهر فقال تلك ولاية عثمان فانصرف الاحنف بن
قيس من بلخ وتوفي بمرو وكان خلافة
عمر رضي الله عنه عشر سنين فقتله ابو لولوة
النصراني غلام المغيرة بن شعبة **اقول** واوصى

بذلك

بذلك اي اوصى بذلك ابو بكر بالخلافة لعمر رضي الله عنه
وقال اكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم الى اخره وانعقدت
البيعة بعد وفاته على خلافة عمر رضي الله عنه ورضي
علي رضي الله عنه له بها غاية الرضا وانما اختاره ابو
بكر للخلافة لانه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وكان
عمر رضي الله عنه يجهز الجيوش ويفتح البلاد حتى فتح
خراسان وبعث الاحنف بن قيس الى بلخ ففتحها
صلحا فقيل للاحنف الا تتجاوز ما وراء النهر فقال
تلك ولاية عثمان رضي الله عنه وعد ذلك منه كرامة
وانصرف الاحنف بن قيس من بلخ وتوفي بمرو وكان
خلافة عمر رضي الله عنه عشر سنين فقتله ابو لولوة
النصراني مولى المغيرة بن شعبة **قال** وجعل
الامر شورى بين ستة نفر عثمان وعلي وطلحة والزبير
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وكان سعد
غائبا فاعتزل طلحة والزبير وقالا لا حاجة لنا
فيها وبقي علي وعثمان وعبد الرحمن فقال عبد الرحمن
اني وهبت لكما نصيبي فأذنا لي حتى اختار احدكما
قالا نعم واجلاه ثلاثة ايام وكان يتتبع الناس سرا

وجهرا فوجدوا بهم الى عثمان اميل فقالوا اني اخترت عثمان
ابن عفان فبايعه علي وساير الصحابة فقتله الغوغا
وكان خلافة عمر وعثمان اثنين وعشرين سنة وخلافة
ابي بكر سنتين وخلافة علي ست سنين وذلك كله ثلاثون
سنة وعن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال الخلافة
بعدي ثلاثون سنة ثم تصير امارة وملكا **اقول**
لما توفي عمر رضي الله عنه جعل امر الخلافة شورى بين
ستة وقال لا تخرج الامامة منهم وقوله شورى اي
يتشاورون فيختارون واحدا منهم فقال طلحة والزبير
لا حاجة لنا فيها اي الامامة وقال عبد الرحمن بن عوف
تركت نصيبي لكما اي لعثمان وعلي وطلب منهما ان ياذنا
له في اختيار احدهما فقالا نعم فوجد الناس الى عثمان
اميل فاختاره وبايعوه وبايعه علي والصحابه رضي
الله عنهم فقتله الغوغا وهو الجمع الكثير يوم الدار
فحاصره الكوفيون وعليهم الاشتر النخعي والمصريون
وعليهم عبد الرحمن بن عديس وسودان بن حمران ومحمد
ابن ابي بكر وكان خلافة عمر وعثمان اثنين وعشرين
سنة خلافة عمر عشر سنين وخلافة عثمان اثني
عشر سنة وخلافة ابي بكر سنتين وخلافة علي ست
سنين

سنين قال المصنف رحمه الله تعالى وكذلك ثلاثون
سنة كما اخبر الصادق صلى الله عليه وسلم بقوله الخلافة
بعدي ثلاثون سنة ثم تصير امارة وملكا وفي هذا
التفصيل نظر يعرف هذا النظر بالنظر في مختصر
السيرة لابن مغلطاي وغيره فان قيل اذا كانت
الخلافة ثلاثين سنة فمحال ان يخلو الزمان بعد ذلك
عن خليفة اجيب بان المراد من قوله عليه الصلاة والسلام
الخلافة بعدي ثلاثون سنة اي الخلافة الكاملة
ولو سلم فدور الخلافة ينتهي دون الامامة بناء على ان
الامام اعم من الخليفة قال سعد الدين التفتازاني
في شرح العقيدة لكن هذا الاصطلاح مما لا نجده بل من
الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم من الامام **قال**
وبعد علي رضي الله تعالى عنه لا نقول بان الامامة
منصوصة للحسن والحسين وانما الامامة تثبت
باجماع المسلمين بعد ان يكون الامام قرشيا لقوله
عليه الصلاة والسلام الائمة من قريش وقالت
الرافضة والامامية الامامة للحسن والحسين
بعد علي رضي الله عنه وقالت الشيعة ان عليا كان
خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المهاجرين

والانصار كفروا بالله حين بايعوا ابا بكر فنقول انعقد
الاجماع على اسلامهم قبل وفاة النبي عليه الصلاة والسلام
فكل من يقول انهم كفروا بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام
فعليه الدليل **اقول** اجمعت الصحابة رضي الله عنهم
بعد خلافة المذكور على خلافة علي رضي الله عنه بيان ذلك
ان الخزاعيين لما ارادوا الاستيلا على المدينة وهموا
بالفتك باهلها وحلفوا على ذلك وعقدوا الامامة لرجل
منهم فارادوا الصحابة حسم لمادة الفتنة فعرض هذا
الامر على علي رضي الله عنه ثم طلحة فابى فاجتمع وجوه
المهاجرين والانصار فسالوا عليا هذا الامر واقسموا
عليه بالله ونشدوه الله في حفظ بقية الامة وصيانة
دار الهجرة فقبلها علي رضي الله عنه وبايعه جماعة ممن حضر
منهم خزيمة بن ثابت وابو الهيثم بن الهتان ومحمد بن سلمة
وعمار وابو موسى الاشعري وعبد الله بن عباس رضي الله
عنهم فهذا صريح في ان الامة اجتمعت على امامته فصحت
امامته ولا يخفى استحقاقه دينا وشجاعة وعلمه
ونسبه كريم وكون النبي صلى الله عليه وسلم يحبه قال عليه
الصلاة والسلام انا مدينة العلم وعلي بابها اي تصل علومي
اليه ومنه الى الخلق كما ان الباب يصل اليه من يخرج من

البلد

البلد كذا في شرح الصحايف والدليل على صحة امامته
قوله عليه الصلاة والسلام انك تقاتل الناكثين اي اصحاب
الجمل والمارقين اي الخوارج والقاسطين اي اصحاب
معاوية واما عدم اقامته القصاص على قاتلي عثمان
رضي الله عنه اما لعدم تمكنه لكثرتهم او خوفا من اثارة
الفتنة فلهذا اخره فاذا تقرر هذا فلنرجع الى حل
كلام المص فنقول قال وبعد وفاة علي لا نقول بان الخلافة
منصوص عليها من النبي صلى الله عليه وسلم للحسن والحسين
خلافا للروافض بل الامام من اجمع المسلمون على امامته بعد
ان يكون قرشيا لقوله عليه الصلاة والسلام الايمة من
قريش وقالت الشيعة ان عليا رضي الله عنه كان خليفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والانصار كفروا بالله
حيث بايعوا ابا بكر قلنا بل هم كفروا بتكفير الصحابة
وكيف يقال ذلك واول من بايعه علي رضي الله عنه
وقدمه واحتج على الانصار في تقديمه حيث قالوا
منا امير ومنكم امير فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اختار ابا بكر لامر ديننا افلا نرضى به لامر دنيانا والجواب
ان الاجماع انعقد على اسلامهم قبل وفاة النبي عليه الصلاة
والسلام والاصل بقاء ما كان على ما كان فمن ادعى كفرهم

بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فعليه اقامة الدليل ولا
ينهض به صانهم الله تعالى من ذلك واعلم انه يشترط في
الامامة شروط الاول ان يكون ظاهرا غير مختف
خلافا للروافض الثاني ان يكون قرشيا خلافا للضرارية
لقوله عليه الصلاة والسلام الايمة من قريش فان قيل
روي انه عليه الصلاة والسلام قال اسمعوا واطيعوا
ولو امر عليكم عبد حبشي فهذا يدل على عدم اشتراط القرشي
قلنا المراد من الامير غير الخليفة الذي هو الامام ولا يختص
ببني هاشم واولاد علي خلافا لبعض المعتزلة والزيدية
والخوارج ولا يشترط ان يكون معصوما خلافا للمعتزلة
والزيدية والخوارج لنا ما مر من الدليل على اقامة ابي بكر
مع عدم القطع بعصمته وايضا الاشتراط هو المحتاج الى
الدليل لا عدم الاشتراط فيكفي عدم دليل الاشتراط واستدل
المعتزلة ومن تبعهم بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
وغير المعصوم ظالم والجواب المنع فان الظالم من ارتكب
معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة فحينئذ
غير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما واجاب بعضهم
بان المراد بالظالمين الكافرين او المراد بالعهد النبوة
ولا يشترط ان يكون افضل اهل زمانه خلافا لجمهور

الروافض

الروافض واليه مال الاشعري الثالث ان يكون من اهل
الولاية المطلقة اي حرا لان العبد لا ولاية له على
نفسه فكيف يكون له ولاية على غيره مسلما لقوله تعالى
ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا عاقلا بالغا
ذكرا شجاعا سايسا اي مالكا للتصرف في امور المسلمين
بقوة رايه قادرا بعلمه وعدله ولا ينعزل بالفسق
والجور وينعزل القاضي بالفسق والفرق على هذه الرواية
في القول بعزل الامام اثارة الفتنة بخلاف القاضي
وعن الشافعي رحمه الله تعالى ان الامام ينعزل بالفسق
قال فصل في بيان افضل الصحابة افضل الصحابة
ابو بكر يدل عليه ان عليا خطب على منبر الكوفة فقال
ابنه محمد بن الحنفية من خير هذه الامة فقال بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر قال ثم من قال عمر قال
ثم من قال عثمان قال ثم من فسكت علي رضي الله عنه
فقال لو شيت لانبأتكم بالرابع فقال محمد بن الحنفية
انت فقال علي رضي الله عنه ابوك امرء من المسلمين
وانما سكت علي لانه لم يرد مدح نفسه ويدل عليه ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلس وابو بكر عن يمينه
وعمر عن يساره فلا يخلو اما ان يكون جعل ذلك نفاقا

واستحقاقا ولا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه فعل ذلك
نفاقا لانه لا يخلو منهما وكذلك يقوم مان يجزايه وكذلك
استخلفه في اخر عمره فدل على انه فعل ذلك استحقاقا
لانه استخلفه بحضرة جميع الصحابه رضي الله عنهم
بخلاف استخلاف ابن ام مكتوم لان الصحابة رضي الله عنهم
كانوا في الغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فان
قيل روي انه قال لعلي انت مني بمنزلة هارون من موسى
الا انه لا نبي بعدي وخلافة هارون لم يكن لها تبديل
فكذا ههنا فالجواب ان نقول فضيلة لم تكن من هذا
الوجه الذي توهمتم لان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف
عليا بالمدينة وخرج الى بعض الغزوات فقال المنافقون
ان النبي صلى الله عليه وسلم اعرض بوجهه عنه وجلسه
في البيت فاغتم لذلك علي رضي الله عنه فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم انت مني بمنزلة هرون من موسى ويدل
عليه اي على ان التشبيه ليس في الخلافة ان هارون
مات قبل موسى وانما يصح هذا ان لو قال انت مني بمنزلة
يوشع بن نون وهو كان خليفته يوم موته **اقول**
افضل الصحابة ابو بكر وقالت الشيعة ومتاخروا المعتزلة
ان عليا افضل الثلاثة مستدلين بانه اكثر جهادا

ومن

من
ومن كان كذلك كان افضل لقوله تعالى وفضل الله المجاهد
على القاعدين اجرا عظيما وجوابه لا نسلم انه اكثر
جهادا واستدل اهل السنة والجماعة على افضلية ابي
بكر على غيره بالكتاب والسنة اما الاول فقوله تعالى
وسيجنبها الاتقى الذي يوتي ماله يتزكى وما لاحد
عنده من نعمة تجزى والمراد بالاتقى ابو بكر ولا يصح ان
يراد به علي رضي الله عنه كما قال بعض المفسرين لان
لغيره عليه نعمة تجزى وهو تربية النبي صلى الله عليه
له وقيامه بمؤنته وكل من كان اتقى كان افضل لقوله
تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم واما السنة فوجوه الاول
ما روي انه عليه السلام قال ما طلعت الشمس ولا غربت
على احد بعد النبيين والمرسلين افضل من ابي بكر الثاني
ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لعمرو بن العاص
حين قال له من احب النسا اليك قال احب النسا الي عايشة
قال ثم من قال الرجال قال ابوها والثالث ما روي عنه
عليه السلام انه قال ما فضلكم ابو بكر بصوم ولا صلاة ولكن
فضلكم بشيء وقر في ثبت في بيان قلبه فان قيل روي
انه عليه السلام قال اللهم ايتني باحب خلقك اليك
ياكل معي هذا الطير فجا علي رضي الله عنه اجيب بان هذه

من مع

الروايه غير صحيحة ولنرجع الى ما استدل به المصنف
رحمه الله تعالى قال والدليل عليه اولا ان عليا رضي الله
عنه خطب على منبر الكوفة فقال له ابنه محمد بن الحنفية
من خير هذه الامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ابو بكر قال ثم من قال عمر قال ثم من قال عثمان قال ثم من
فسكت علي وقال لو شئت لانباتكم بالرابع فقال محمد
ابن الحنفية انت فقال علي رضي الله عنه ابوك امرء
من المسلمين وانما سكت علي رضي الله عنه لانه لم يرد مدح
نفسه وثانيا ان النبي عليه الصلاة والسلام كان
يجلس وابو بكر عن يمينه وعمر عن يساره فلا يخلو اما ان
يكون ذلك بطريق النفاق او الاستحقاق لا جايز
ان يكون بطريق النفاق فتعين ان يكون بطريق الاستحقا ق
وثالثا استخلافه في اخر عمره في الصلاة بحضرة
الصحابة يدل على فضله على غيره منهم فان قلت قد
استخلف ابن ام مكتوم اجيب بانه لم يكن بحضرة الصحابة
حتى يدل على تفضيله عليهم لان الصحابة رضي الله عنهم
كانوا بالغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل
روي انه عليه الصلاة والسلام قال لعلي رضي الله عنه
انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وخلافة

هرون

هرون لم يكن لها تبديل فكذلك ههنا واجيب بان التشبيه
علي لهارون عليه الصلاة والسلام ليس من الوجه الذي
توهمتم بل من جهة انه عليه السلام استخلفه بالمدينة
فقال المنافقون ان النبي صلى الله عليه وسلم اعرض
عنه وجلسه فاغتم بذلك علي رضي الله عنه فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم انت مني بمنزلة هارون من
موسى اي في الاخوة والكرامة دفعا لما يتوهمه المنافقون
والدليل على ان التشبيه ليس في الخلافة ان هرون
مات قبل موسى اذ الخليفة هو الذي يخلف الانسان
بعد موته وانما يصح التشبيه لو قال انت مني بمنزلة
يوشع بن نون لان موسى استخلفه يوميئذ قال
صنف من الروافض قالوا ان الوحي كان لعلي وان جبريل
غلط في الوحي وصنف قالوا بانه شريكا في النبوة
وهولا كلهم كفار لانهم انكروا نص القران واجماع الامة
قال الله تعالى محمد رسول الله وقال بعضهم ان عليا
كان اعلم من النبي وهو بمنزلة الخضر من موسى عليهما
السلام والجواب عنه ان يقال ذلك العلم كان له
بتعليم النبي عليه السلام بقوله انا مدينة العلم
وعلي بابها والباب لا يكون اعظم من المدينة بل عليه

ان عليا كان وليا ومحمدا كان نبيا ولا شك ان النبي افضل
من الولي واما الخضر فكان له علم لدني لقوله تعالى وعلمناه
من لدنا علما واراد به علم الالهام وموسى عليه الصلاة
والسلام كان افضل لانه صاحب شريعة وكتاب
وصاحب الشريعة والكتاب افضل كذا داود مع سليمان
فداود افضل لانه انزل عليه الزبور **اقول** هذا
الفصل مشتمل على ذكر مذاهب ثلاث فرق من الرفض الاولى
قالوا بان النبوة لعلي وان جبريل غلط في الوحي والثانية
قالوا بان عليا نبي ومحمد ايضا والثالثة قالوا بان
عليا كان اعلم محمد وهو اي علي مع محمد بمنزلة الخضر من
موسى والخضر اعلم من موسى فكذا علي اعلم من محمد
وهولا الفرق كافرة ولا وجه لتخصيص المصنف
التكفير بالفرقتين الاولتين بالذكر دون الثالثة
واستدل اهل السنة والجماعة على ان محمدا صلى الله عليه
وسلم رسول بالكتاب وهو قوله تعالى محمد رسول الله
وان لا نبي بعده بالاجماع والمنكر لما ثبت بالكتاب
والاجماع كافر والدليل على ان محمدا عليه السلام اعلم من
علي اولا قوله عليه الصلاة والسلام انا مدينة العلم
وعلي بابها والباب لا يكون اعظم من المدينة وثانيا

بان علي ولي ولا شك ان النبي افضل من الولي والجواب
عما تشبثت به الفرقة الثالثة للاستدلال على ان عليا
اعلم انه لا يلزم من كون الخضر اعلم من موسى في بعض
امور كون علي اعلم من محمد صلى الله عليه وسلم لان الخضر
اوتي علم الدنيا لم يوته موسى عليه السلام على انا لا نسلم
ان الخضر افضل من موسى لان موسى عليه الصلاة
والسلام صاحب شريعة وكتاب والخضر ليس كذلك
وصاحب الشريعة والكتاب افضل كداود مع سليمان
عليهما الصلاة والسلام فان داود افضل من سليمان
لانه انزل عليه الزبور وسليمان لم ينزل عليه كتاب
قال فصل وصنف منهم قالوا بان الارض لا تخلوا
عن نبي والنبوة صارت ميراثا لعلي واولاده يفترض
على المسلمين طاعة علي رضي الله عنه وكل من لا يرى
طاعته فانه يكفر وقال اهل السنة والجماعة
لا نبي بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يدل عليه
قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكذلك
قوله عليه الصلاة والسلام لا نبي بعدي ومن ادعى
ان بعد نبينا محمد نبيا فانه يكفر لانه انكر النص
وهو قوله وخاتم النبيين وروي عن ابي يوسف

انه قال اذا اخرج المتنبي وادعى النبوة ثم طلب منه
الحجة يكفر لانه انكر النص وكذلك لو شك فيه لان الحجة
تطلب لتبيين الحق من الباطل ومن ادعى النبوة بعد
محمد صلى الله عليه وسلم لا يكون دعواه الا باطلة اه
اقول قوله ووصف منهم اي رابع قالوا ان الارض
لا تخلو عن نبي والنبوة صارت ميراثا لعلي واولاده اه
ويفترض على المسلمين طاعة علي ومن لا يرى طاعته فانه
يكفر وقال اهل السنة والجماعة لا نبي بعد محمد عليه
الصلاة والسلام بدليل قوله تعالى ولكن رسول الله
وخاتم النبيين وقوله عليه الصلاة والسلام لا نبي بعدي
ومن انكر انه خاتم النبيين يكفر وروي عن ابي يوسف
رحمه الله تعالى انه قال اذا ادعى المتنبي النبوة بعد
محمد صلى الله عليه وسلم وطلب احد منه الحجة على دعواه
يكفر لانه يستلزم انكار النص الوارد بكونه خاتم
النبيين ومن انكر النص يكفر وكذلك لو شك احد في
نبوة المتنبي يكفر لانه اذا كان يكفر بطلب الحجة فمع الشك
بدونه طلبها اولى واستدل المص لابي يوسف على ان
طلب الحجة من المتنبي كفر لان الحجة لتبيين الحق من
الباطل ومن ادعى النبوة بعد محمد صلى الله عليه

وسلم

وسلم لا تكون دعواه الا باطلة فلا يطلب منه الحجة
وفيه بحث لان طلب الحجة يجوز ان تكون لاظهار
عجز المدعي للنبوة لان من المعلوم لا يقدر على اقامة انه صح
الحجة على ان طلب الحجة انما يكون في مقام الانكار فكيف
مع هذا الاحتمال طالب الحجة يكفر مع انكاره لنبوة اه
المتنبي نعم لو شك في نبوة المدعي لها يكون كافرا
قال فصل قالت الروافض الامام القران
الذي جمعه علي بن ابي طالب وقال اهل السنة والجماعة
الامام القران الذي جمعه عثمان رضي الله عنه
لانه لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم جمع ابو بكر القران
وكان يقرؤه فلم يتفرغ لاظهاره لانه كان مشغولا اه
بقتال اهل اليمامة وكان عمره في الخلافة سنتين
فلما توفي لم يظهره عمر لانه كان مشغولا بفتح خراسان
وغيره فلما كان في زمن عثمان اختلفوا فقال عثمان
انكم اختلفتم فمن بعدكم يكون اشد اختلافا فجلس
عثمان واخرج الذي جمعه ابو بكر واظهر على الصحابة
الا انه نسب الى عثمان لانه هو الذي اظهره واتفقت
الصحابة على ذلك فكل من انكر اية من مصحف عثمان
فانه يكفر لان مصحف عثمان هو الذي اجمعت عليه

الصحابة رضي الله تعالى عنهم **اقول** قالت
الروافض الامام هو القران الذي جمعه علي رضي الله تعالى
عنه ويسمى القران اماما لان كل احد ياتم به اي يقصده
تلاوته واستدلالا وغيره كذلك وقال اهل السنة والجماعة
الامام هو القران الذي جمعه عثمان رضي الله تعالى عنه
اي اظهره مجموعا واطلع على جمعه الصحابة ولهذا نسبه
اليه حتى ان من انكر اية من مصحف عثمان رضي الله عنه
يكفر لانه هو الذي اجمعت الصحابة رضي الله عنهم عليه
وانما الذي جمعه في الحقيقة هو ابو بكر رضي الله تعالى
عنه وانما لم يظهره ابو بكر ثم عمر لمانع شغلهما كما اشار
اليه المصنف رحمه الله تعالى **قال** فصل يجب
ان نعرف ان جميع الكتب التي انزلها الله على الانبيا والرسل
كلام الله غير مخلوق وذلك مائة صحيفة واربع كتب
خمسون منها انزلها الله تعالى على شيث بن ادم عليه
الصلاة والسلام وثلاثون على ادريس وعشر صحايف
على ابراهيم وعشر صحايف على موسى قبل نزول التوراة
وتسمى كتابة السنة وكان قبل غرق فرعون اللعين ثم
انزل الله تعالى التوراة بعد غرق فرعون ثم انزل الزبور
على داود ثم انزل الانجيل على عيسى وهو اخر انبيا بني اسرائيل
ثم

ثم انزل الله تعالى الفرقان على محمد صلى الله عليه وسلم
وهو اخر الرسل فكل من انكر اية من هذه الكتب فانه
يكفر واذا قال امنت بجميع الرسل ثم انكر واحدا من
الرسل الذي ليس بمنصوص عليه وقال ليس هذا منهم يكون
مبتدعا هذا اذا لم يدخل في دين من الاديان اما اذا دخل
في دين من الاديان يكون مرتدا فيقتل والدليل على ان الايمان
بجميع الرسل شرط قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل
الينا والايمان بجميع الرسل شرط قال الله تعالى ولكن
البر من امن بالله والملائكة والكتاب والنبيين **اقول**
من جملة ما يجب ان يعلم ويعتقد ان الله انزل على الانبيا
والرسل صحفا وكتبا وانه يجب الايمان بما انزل عليهم
اجمالا وانما قلنا اجمالا لان منها ما ثبت انزاله بدليل
قطعي كالكتب الاربعة وكصحف ابراهيم وموسى ومنها
ما ثبت بظني كالمنزل على شيث وادريس ومنها ما لم يعلم
وان جميع الصحف والكتب المنزلة كلام الله تعالى وهو
غير مخلوق وقد اشار المصنف رحمه الله تعالى الى ان
الصحايف المنزلة مائة صحيفة على التفصيل الذي
ذكره المصنف وان الكتب المنزلة اربعة التوراة
انزلت على موسى بعد غرق فرعون ثم الزبور على داود ثم

الانجيل على عيسى وهو اخر انبيا بني اسرايل ثم الفرقان على
محمد صلى الله عليه وسلم المسمى بالقران على نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم وهو افضل الكتب لاشتماله على ما فيها وقوله
فمن انكر اية من هذه الكتب فانه يكفر فيه بحث فان ذلك
في القران مسلم واما انكار اية من غير القران انما يكفر به اذا
قص الله تعالى ورسوله علينا من غير انكار فاما اذا لم يقص
علينا فلا نعلم يقينا انه منها ام لا ولا يقبل قول اهل الكتاب
انه منها ام لا لان حسدهم ظاهر وتحريفهم بين لقوله
تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه وكما يجب الايمان بما انزل
عليهم يجب الايمان بانهم رسل الله حتى لو امن بجميع الرسل
ثم بعد ذلك انكر رسالة واحد منهم يكفر لكن انما يكفر اذا كان
مما ثبت نبوته بدليل قطعي اما من ثبتت رسالته بدليل
ظني فانه منكر رسالته يكون مبتدعا لا كافرا اللهم الا اذا
يرد دين الاسلام بدخوله في دين اخر فانه يقتل بارتداده
اذا لم يتب لقوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه
وعلى هذا اجماع الامة والدليل على ان الايمان بما انزل على
الرسل شرط صحة الايمان قوله تعالى قولوا امنا بالله وما
انزل الينا وما انزل الى ابراهيم والدليل على ان الايمان بجميع
الرسل شرط صحة الايمان قوله تعالى ولكن البر من امن

الكتب صح

بالله

بالله واليوم الاخر والملايكة والكتاب والنبيين سمى
الايمان بهولا برا فيكون ضده كفرا واعلم انه يجوز ان يكون
مراد المصنف من الرسل ما هو المصطلح عليه وكما يجب
الايمان بالرسل يجب بجميع الانبيا لعدم القايل بالفصل
ويجوز ان يراد به الانبيا فحينيذ يتناول الجميع
وسياتي في الفصل الذي يليه ان الايمان بالكتب
والرسل فرض من غير تعيين عدد محصور **قال** فصل
ثم الانبيا عليهم الصلاة والسلام مايه الف نبي واربعة
وعشرون الفا وقيل مايتا الف واربعة وعشرون
الفا والرسل منهم ثلاثماية وثلاث عشر في رواية ابي
ذر مرفوعا الى النبي عليه الصلاة والسلام وفي بعض الاخبار
الانبيا الف الف ومايتا الف والسلامة في هذا ان نقول
امنت بالله وبجميع ما جا من عند الله على ما اراد الله
وبجميع الانبيا والرسل حتى لا نعتقد ما ليس بنبي نبيا
ولا نعتقد ما يكون نبيا غير نبي والله اعلم **اقول**
هذا الفصل واضح لا يحتاج الى شرح لكن لما اختلفت
الاخبار في عدد الانبيا فالسلامة الايمان بهم على سبيل
الاجمال واعلم انهم اختلفوا في نبوة اسكندر ذو القرنين
ولقمان فذهب مقاتل والسدي الى ان الاسكندر نبي

وقال وهب كان ملكا عادلا وهو الحق وروي عن علي رضي الله
عنه انه ليس بملك والمختلف فيه هو الاسكندر الرومي
صاحب الخضر لا الاسكندر اليوناني صاحب ارسطو وسمي
ذو القرنين لانه سار المشرق والمغرب وقيل انه راي في النوم
انه امتد من الارض الي السما فاخذ بقرني الشمس فقص
ذلك علي قومه فسمي به وقيل لانه انقرض في زمانه قرنان
قيل كان بعد ثمود وعمر الف سنة وستماية سنة وقيل
اسمه عبد الله واما لقمان فقال مقاتل وعكرمة والسدي
انه نبي لقوله تعالي وآتيناه الحكمة اي النبوة قلنا المراد
من الحكمة العقل والفهم وقال ابن المسيب ولي وهو الحق
وقال بعض المفسرين الاصح انه نبي وقيل حكيم تلمذ لالف
نبي وصنعته قيل كان خياطا وقيل كان تاجرا وقيل
راعيا واعلم انه يشترط في النبي شروطا الاول ان يكون
ذكرا خلافا للاشعري والقرطبي لان النبوة مبناها علي
الشهرة والانوثة مبناها علي الاستتار والخفية
قال الله تعالي وقرن في بيوتكن واختلف في وقوع النبوة
لاربع نسوة مريم واسية وسارة وهاجر كذا في شرح
بقول العبد لابن جماعة عز الدين الثاني ان يكون اهلا
للسفارة بين الخالق وعباده الثالث ان يكون اعقل

اهل

اهل زمانه الرابع ان يكون احسن اهل زمانه خلقا
الخامس ان يكون معصوما في اقواله من الكذب والخبث
والفحش وفي افعاله من العصيان والعبث وغير ذلك
السادس ان يكون حرا لان الرق اثر الكفر ولان العبد
مشغول بخدمة مولاه واعلم ان العصمة من الكباير
والصغاير عمدا او سهوا لابد منها قبل النبوة وبعدها
خلافا للحنفية في سهو الصغاير منهم عمدا وقال
بعض اهل السنة يجوز وقوع الصغاير منهم عمدا خلافا
للجبايي واتباعه واما سهوا فيجوز بالاتفاق الا ما يدل
علي الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن
المحققون شرطوا ان ينبه عليه بعد الوحي وذهب
المعتزلة الي عصمتهم من الصغاير مطلقا قال
فصل وصنف من الروافض قالوا ان عليا واصحابه
يرجع الينا فينتقمون من اعدايهم لا يرجع الي يوم
القيامة لانه لا يقام الدليل عليه فيملا الارض عدلا
كما ملئت جورا وقال اهل السنة والجماعة كل من مات
لا يرجع الي الدنيا الي يوم القيامة لانه لا يقام الدليل
عليه ويدل علي صحة ما قلناه قوله تعالي منها خلقناكم
وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخري وكذلك قوله

تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون
وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام ليس بعد الموت الا
الجنة والنار **اقول** المناسب ان يذكر المصنف
هذا الفصل عقب فصول الروافض المتقدم ذكرها وقوله
وصنف من الروافض ابي سادس قال ويرجع علي واصحابه
الى الدنيا بعد الموت وينتقمون من اعدايهم وقال اهل
السنة والجماعة من مات لا يرجع الى الدنيا بدليل قوله
تعالى ومنها نخرجكم تارة اخرى ولم يقل مرتين وجه
الاستدلال انه لو كان الاخراج الى الدنيا لقال
ومنها نخرجكم مرتين المرة الاولى خلقه من التراب والثانية
الاخراج من القبر الى دار الدنيا حيا لكنه لم يقل مرتين ولان
الاعادة الى قامة الدليل ولو فرضنا الاعادة الى الدنيا
لانعدام الدليل فلا فايدة في الاخراج الى دار الدنيا وقوله
تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون
اخبر الله تعالى انهم لا يرجعون الى دار الدنيا وقوله عليه
السلام ليس بعد الموت الا الجنة والنار وهو ظاهر
قال وصنف من الشيعة قالوا بان الخمر ليس
بحرام ولكنه مكروه قال الله تعالى ليس على الذين امنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية وكذلك

قولهم

قولهم بان اللواط حلال لان الله سماها منكرا ولم يحرمها
في كتابه نصا قال الله تعالى وتاتون في ناديكم
المنكر وكذا الرقص والغنا والشعر حلال وقالوا هذا قول
الامام مالك بن انس امام المدينة وقال اهل السنة
والجماعة كل ذلك حرام لقوله عليه الصلاة والسلام
كل لعب حرام الا في ثلاث رميه عن قوسه وتاديبه
فرسه وملاعبة الرجل اهله قال الله تعالى افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون واما الخمر
فحرام لانه ورد به الاثر حرمت الخمر لعينها والسكر من كل
شراب وقال الله تعالى انما حرم ربي الفواحش ما ظهر
منها وما بطن والاثم والبغي والاثم هو الخمر بدليل عليه قول
الشاعر شربت الاثم حتى ضل عقلي
كذاك الاثم يذهب بالعقول
واما الجواب عن احتجاجهم بالاية قلنا الاية نزلت
في قوم شربوا الخمر بعد نزول اية التحريم قبل بلوغ الخبر
اليهم فاغتموا فانزل الله هذه الاية واما ضرب الدف
قلنا اباحه الشافعي في التزويج للاعلام لا للعب
اقول ذهب بعض اهل الشيعة الى ان الخمر ليس بحرام
لان الله نفى الجناح عن المومنين فيما طعموا بقوله ليس على

الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وبوعام
وذهبوا ايضا الى ان اللواطة وقالوا لم يحرمها الله تعالى حرام
في كتابه نصا والى ان الرقص والغنا والشعر مباح وقالوا
هذا قول الامام مالك بن انس امام دار المدينة وقال اهل
السنة والجماعة كل ذلك حرام اما اللعب فلقوله عليه
الصلاة والسلام كل اللعب حرام الا في ثلاث رميه عن
قوسه وتاديبه فرسه وملاعبة الرجل اهله قال تعالى
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون واما
الخمر فلقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام
رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وقوله عليه الصلاة
والسلام حرمت الخمر لعينها وقوله تعالى انما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي الاثم هو الخمر
يدل عليه قول الشاعر
شربت الاثم حتى ضل عقلي ۞ كذاك الاثم يذهب بالعقول
ولا فرق بين قليلها وكثيرها في التحريم وقالت المعتزلة
ان القليل الذي لا يسكر منها ليس بحرام والحجة عليهم
ما تلوناه ورويناه واما اللواط فحرام لقوله عليه السلام
اقتلوا الفاعل والمفعول به وهذا التهديد لا يكون الا
بارتكاب المحرم وقوله تعالى وتاتون في ناديكم المنكر

ذمهم على ذلك والذم لا يكون الا على فعل المحرم ولان الصحابة
اختلفوا في موجبها فقال بعضهم يقتل وقال بعضهم يلقى
من شاهق الجبل وقال بعضهم يرجم وقال بعضهم يحد حد
الزنا والحق لا يعدو اقاويلهم فلو لم يكن حراما لما اوجبوا
عليه العقوبة واما الرقص فحرام لانه نوع من اللعب
واللهو وقال عليه الصلاة والسلام ما الهاك عن ذكر
الله فهو ميسر وارتكاب الميسر حرام بالنص واما الغنا
فذهب ابو حنيفة ومالك واحمد وعكرمة والشعبي
وسفيان الثوري الى تحريمه وذهبت طايفة الى
كراهته منهم ابن عباس رضي الله عنهما ونص عن الشافعي
وحكي عن مالك وقال قوم بالاباحة منهم عمر بن الخطاب
حكاه ابن عبد الرزاق البرجي التهذيب وعثمان بن عفان
ذكره في الحاوي الكبير وعن عبد الرحمن بن عوف حكاه البغوي
في تهذيبه وابو حنيفة حكاه عنه صاحب التذكرة
الحمدونية والامام مالك حكاه عنه الخطيب البغدادي
وقال الزاهدي في شرح القدوري ذكر ظهير الدين
المرغيناني في فتاواه وانه اذا كان سجع لازالة الوحشة
فلا باس به لان بعض الصحابة كانوا يفعلونه وعن
ابن ابي ليلى كل يطلقا انتهى واما انشاد الشعر

اذا لم يكن فيه تعشق ولا اقترا لحسن وقد كان عليه
الصلاة والسلام يسمع الشعر ويجزي عليه فحينئذ
اطلاق المصنف بان الكل حرام فيه نظر واما الجواب
عن احتجاجهم بقوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا ان الاية نزلت في قوم
شربوا الخمر بعد تحريمها غير عالمين فاغتموا فانزل الله
هذه الاية تطييبا لقلوبهم بانهم ليس عليهم جناح
اذا لم يعلموا واما ضرب الدف فاباحه الشافعي ومالك
في التزويج للاعلام لا للعب قال عليه الصلاة والسلام
اعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف وعند مالك اباحه
مطلقا وروي عنه عليه الصلاة والسلام انه دخل على بعض
نسائه وهن يضربن بالدف وابو بكر يزجرهن فقال
عليه الصلاة والسلام دعهن فانها ايام عيد قال
فان قيل اباحة الخمر والمتعة كانتا في الابتدا فلو قلنا بجواز
النسخ يكون رجوعا عن الاول ويصير كان الله امرنا
بامر ثم بدا له عن ذلك والبدا والرجوع من الله لا يصح
لان البدا والرجوع يصدر عمن كان جاهلا ولا يعرف
عواقب الامور والجواب عنه ان نقول لا نسلم ان النسخ
بدا ورجوع بل فيه انقضا الحكم وانتهاؤه واستيناف

حكم

حكم اخر لانه قد ظهر لنا ان الحكم الاول لم يكن مؤبدا
لكنه موقت الى ذلك الوقت الا انا لا نعرف ذلك
فظهر لنا ان الحكم الاول قد انتهى وانقضى يدل عليه
ان الله يحشر الموتى يوم القيامة ولا يقال ان فيه
بدا ورجوعا بل فيه انتها حكم الموت واستيناف حكم
اخر كذلك ههنا لا يقال في النسخ بدا ورجوعا بل فيه
انتها حكم المنسوخ واستيناف حكم الناسخ فان
قيل ما الفايدة في النسخ قلنا الفايدة في النسخ
التخفيف والرحمة على عباده كما ان الله امر المسلمين
في الابتدا بان يقاتل كل واحد منهم عشرة من الكفرة
بقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مايتين
ثم خفف بعد ذلك واسقط عن كل عشرة ثمانية
بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا سماه
تخفيفا كذلك ههنا الناسخ انفع في الحال لانه يوجب
العمل في الحال والايمان به واجب والمنسوخ لا يوجب
العمل به في الحال ولكن يوجب الايمان به والله اعلم
اقول قوله فان قيل الخ هذا السوال اورده
الشيعة تقريره ان يقال اباحة الخمر ومتعة النكاح
كانا مباحين في ابتدا الاسلام فينبغي ان كذلك اذ

لو جاز يلزم النسخ وهو بدا او رجوع وهو انما يصدر عن
جاهل غير عارف بعواقب الامور والله منزه عن ذلك
قلنا لا نسلم ان النسخ بدا او رجوع بل فيه بيان مدة
الحكم الذي ظاهره البقا في حقنا وابتدا حكم يضاده وكان
تبديلا محضا في حقنا بيانا في حق صاحب الشرع
لان بورود الناسخ تبين ان الحكم الاول الذي ظاهره
البقا كان موقتا الا انا لم نطلع عليه لكونه غيبا
عنا وانما ظهر لنا انه موقوف بورود الناسخ فانتهى
الحكم الاول وانقضى يدل على صحة ذلك ان الله يحشر
الموتى يوم القيامة ولا يقال ان فيه بدا ورجوعا
بل فيه انتها حكم الموت واستيناف حكم اخر فان قيل
ما الفايدة في النسخ قلنا التخفيف على عباده وفيه
نظر لانه انما يلزم التخفيف اذا كان النسخ ببدل اخفا
ما لو كان ببدل اثقل ومساو فلا تخفيف قال الله تعالى
ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
والمراد بالخيرية فيما يرجع الى موافق العباد دون النظم
فان كلام الله تعالى لا يكون بعضه خيرا من بعض
ومثال النسخ الذي افاد الله التخفيف امر الله تعالى
للمومنين بان يقاتل كل واحد منهم عشرة من الكفار

بقوله

بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
ثم خفف بعد ذلك واسقط من كل عشرة ثمانية
بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان
يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم
الاية فسماه تخفيفا كذلك الناسخ انفع في الحال
من المنسوخ لان الناسخ يوجب العمل الحالي والايمان
به والمنسوخ لا يوجب العمل به ولكن يجب الايمان به
وفيه نظر لانه لو قال والمنسوخ لا يجوز العمل به
لكان اولى لانه يلزم من نسخ الجواز نسخ الوجوب
لا العكس ويمكن ان يجاب بانه اذا لم يبق وجوب العمل
لم يبق الجواز عندنا خلافا للشافعي ومرجع هذه
المسئلة اصول الفقه قال فصل قالت
اليهود لعنهم الله تعالى نسخ الشريعة لا يجوز وعند
اهل السنة والجماعة يجوز واحتجوا وقالوا ان الامر
بالشي يقتضي المصلحة والنهي عن الشي يقتضي المفسدة
واذا كان كذلك فالله تعالى لما امر في التوراة ونهى
دل ذلك على انه مصلحة ولو جاز ان ينهى عما امر به
في التوراة يودي الى ان الله امر في التوراة بالمفسدة
وهذا لا يجوز لان الله حكيم عالم بعواقب الامور

ولا يجوز ان يوصف فعله بالسفه والجواب عنه قلنا
ان الله تعالى اذا امر بامر يقتضي المصلحة في وقت ولا
يقتضي المصلحة في جميع الاوقات كالطعام والشراب
في وقت ولا يقتضي ان يكون مصلحة في حالة الجوع
والعطش ولا يقتضي ان يكون مصلحة في حالة الشبع
وكالطبيب يامر المريض بادوية مختلفة ولا يكون
ذلك بدا لتحقق المصلحة في ذلك الوقت كذلك ههنا
والله ارحم بعباده من الطبيب المشفق وحين جعل
التوراة شريعة في زمن موسى كان ذلك مصلحة الى
انقضا زمن موسى عليه السلام ثم صارت المصلحة
في الانجيل الى انقضا زمن عيسى عليه الصلاة والسلام
ثم صارت المصلحة في الفرقان في عصر نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم **اقول** قالت اليهود لعنهم
الله تعالى نسخ الشريعة لا يجوز وعند اهل السنة
والجماعة النسخ جايز دوافق النسخ في اللغة التبديل
قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والمراد النسخ
وفي الاصطلاح انتهاء حكم شرعي يطلق على التابيد
وتوقيت بنص متاخر عن مورده فاحترز بالشرعي عن
غيره وبالمطلق عن الموقت بوقت خاص والمويد

فانه

فانه لا يجوز نسخهما واحترز بقوله بنص عن الاجماع
والقياس وغيرهما وبمتاخر عن الاستثنا والتخصيص
والوصف والشرط والغاية واتفق اهل الشرايع
على جواز النسخ عقلا وسمعا والعنانية وعلى وقوعه
شرعا خلافا لابي مسلم الاصفهاني في الوقوع وخلافا
لليهود واختلفوا فيما بينهم على ثلاث فرق فذهب
السمعونية الى امتناعه عقلا وسمعا والعنانية
الى امتناعه سمعا لا عقلا والعيسوية الى جوازه
عقلا وسمعا واستدل اليهود بالمنقول والمعقول
اما المنقول فما ورد في التوراة شريعة موسى موبدة
ما دامت السموات والارض قلنا هذا مختلق ابن
الراوندي واما المعقول فلان الآمر والناهي حكيم لا يامر
بشي الا لمصلحة ولا ينهى عن شي الا لمفسدة فلو جاز ان
ينهى عما امر به في التوراة لادي الى انه امر بالمفسدة
فيها وانه بدا وسفه وذلك على الله محال والجواب
ان نسخ النهي بالامر وعكسه جاز لحكمة علمها الله فجاز
التبديل لاختلاف المصلحة بحسب الازمان والاحوال
فلا يلزم البدا بيان ذلك ان الله تعالى اذا امر بشي يقتضي
المصلحة في وقت ولا يقتضي المصلحة في جميع الاوقات

كالطعام مثلا يقتضى ان يكون اكله مصلحة في حال الجوع
ولا يقتضى ان يكون مصلحة في حال الشبع وكالطبيب
يامر بادوية مختلفة في اوقات ولا يبعد ذلك بدا
بل مصلحة كذلك ههنا والله ارحم واشفق على عباده
من الطبيب واذا كان كذلك فجعل الله التوراة شريعة
لموسى لمصلحة وتلك المصلحة انقضت بمضى زمنه
وكذلك الزبور لداود والانجيل لعيسى عليهما السلام
ثم صارت المصلحة في الفرقان المنزل على محمد عليه
افضل الصلاة والسلام في عصره واستمرت تلك المصلحة
لانه لا نسخ بعده واستدل بعضهم على عدم جواز النسخ
بوجهين الاول لو جاز نسخ وجوب الفعل فلا يخلوا اما ان
يكون قبله وهو محال اذ لا ارتفاع لو جاز نسخ ما لم يوجد
واما بعده فكذلك لانه معدوم والمعدوم لا يرفع
او معه وهو محال ايلزم ارتفاعه حال وجوده فيلزم
الجمع بين النفي والاثبات وهو محال والجواب بان
النسخ رفع التكليف لا الفعل الثاني اذا الحكم ان علم الله
استمراره فلا نسخ ولا يلزم خلاف ما في علم وان علم استمراره
الى وقت معين فلا نسخ ايضا قلنا علم استمراره الى
وقت نسخه والحجة على ابي مسلم الاصفهاني اجماع

الامة

الامة على ان شريعتنا ناسخة للشرايع التى قبلها
ووقع نسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه
الى الكعبة ونسخ قوله تعالى الوصية للوالدين والاقر[بين]
بالمعروف باية المواريث ونسخ ايذا الزواني بالبيان
والحبس في البيوت بايجاب الحد ومثله في القران
كثير والمنكر لعدم وقوعه معاند **قال** فصل
وصنف من الروافض قالوا ان المتعة حلال وهو استيجار
المراة للوطي قال الله تعالى فما استمتعتم به منهن
فاتوهن اجورهن اوجب الاجرة بمجرد الاستمتاع
دون النكاح وقال اهل السنة والجماعة المتعة
حرام كالخمر الا انها ابيحت في سفر واحد للضرورة
ثم نسخت بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما ماية جلدة واما الاية نسخت بقوله
تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامايكم
الاية **اقول** وصنف من الروافض اى سابع قالوا
بان المتعة للنكاح حلال وهى ان تستاجر المراة
للوطي وفسرها بعضهم بقوله تزوجتك لا تمتع بك
مدة كذا او كذا من المال وروى عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما ومالك بن انس امام المدينة جوازها

لقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وجه
الاستدلال بها ان الله اوجب الاجرة بمقابلة الاستمتاع
دون النكاح وقال ابن عباس هذه الاية محكمة لم تنسخ والمعنى
فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن وقال
اهل السنة والجماعة المتعة حرام كالخمر الا انها ابيحت في
سفر واحد للضرورة ثم نسخت قال المصنف بقوله الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وجه الاستدلال
ان الزاني هو الوطي في القبل الخالي عن الملك وشبهته وهذا
صادق على وطي المتعة فيكون زنا والزنا حرام او نقول
اية الاستمتاع تقتضي الاباحة واية الزنا تقتضي التحريم
والمحرم راجح على المبيح فيكون ناسخا وقيل الاية غير منسوخة
ولا حجة لابن عباس ومن تبعه من الروافض فيها لان
المراد بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن
اي مهورهن قيل المتعة ابيحت مرتين وحرمت مرتين
والدليل على نسخ المتعة من السنة ما روى عبد الله
والحسن ولدا محمد بن الحنفية عن ابيهما عن جدهما عنه
صلى الله عليه وسلم انه حرم المتعة يوم خيبر وروي
انه عليه الصلاة والسلام اصبح ذات يوم فقال يا ايها
الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا

ان

ان الله حرم المتعة الى يوم القيامة وعن عمر رضي الله
عنه انه خطب وقال ما بال رجال ينكحون هذه المتعة
وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنها لا اجد احدا
ينكحها الا رجمته بالحجارة وروي رجوع ابن عباس
عنها قبل موته وقال اللهم اني اتوب اليك من قولي بالمتعة
فانعقد اجماع الصحابة رضي الله عنهم على تحريمها حتى
لو وطي في متعة الاستيجار فانه يحد للزنا عند ابي يوسف
ومحمد والشافعي وابو حنيفة يقول لا يحد للشبهة
بدليل ما روي ان امراة استسقت راعيا فابى ان يسقيها
الا ان تمكنه فواقعها فرفع ذلك الى عمر فدرأ الحد عنهما
وقال ذلك مهرها ولهم قالوا منافع البضع لا تملك
بالاجارة فلا تورث شبهة وقال الزاهدي في شرح
القدوري اية المتعة نسخت بالاجماع وفيه نظر
لان الاجماع لا يصلح ناسخا نص عليه شمس الائمة
السرخسي وما قاله فخر الاسلام البزدوي من ان الاجماع
يصلح ناسخا قلنا تاويله بان الناسخ مستند
الاجماع لا الاجماع وفيه نظر لان الاجماع قد يكون
من غير سند واما النكاح الموقت فباطل ايضا لانه
في معنى نكاح المتعة ولا فرق بين طول المدة وقصرها

في ظاهر الرواية وقال زفر صحيح لان الوقت شرط فاسد
والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد وجوابه ما قدمناه
قال فصل وصنف من الروافض قالوا اذا مات الرجل
وصار رميما يخلق الله تعالى جسدا اخر تدخل فيه الروح
وقالوا بان الجسد للروح كالجبة للبدن واحتجوا بقوله
تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها قلنا اراد به
تبديل صفاتها لا عينها يدل عليه قوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات واراد به تبديل صفاتها
لا تبديل عينها اقول وصنف من الروافض اي
ناس يقولون بان الذات اذا صارت رميما بعد الموت
لا تعود وانما يخلق الله جسدا اخر تدخل فيه الروح ه
وقالوا بان الجسد للروح بمنزلة الجبة للبدن وكما جاز
نقل الجبة الى بدن اخر كذلك الروح ينقلها الله الى بدن
اخر وهذا بنا في القول بالتناسخ قلنا كونه معدوما
لا يمنع من الحكم بوجوده وعود الروح اليه ثانيا كما
لم يمنعه اولا واحتجوا بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها فلفظ غيرها في الاية يوذن
بان الجلد مبدل بغير الذي معه في الدنيا فدلت الاية
على حلول الروح بغير اجزا البدن الاول واجيب

بان

بان المراد في الاية بتبديل الجلود تبديل صفاتها
يعني انه يعيد الجلد المحرق الى الحالة الاولى لا تبديل
العين كما في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض
والسموات والمراد تبديل صفاتها لا تبديل عينها اه
كذلك هاهنا وفيه نظر لانه خلاف الظاهر بل المبدل
غير الجلد الاول حقيقة لتيسر البدن كيلا يفنى بالنار ليذوقوا
العذاب اي ليدوم لهم ذوقه يؤيده ما روي انه عليه الصلاة
والسلام قال تبدل جلودهم كل يوم سبع مرات وعن
الحسن سبعين مرة فان قيل كيف يعذب الجلد الذي لم
يعص الله قلنا العذاب للجملة الحساسة وهي التي عصت
كذا في الكشاف واذا كان كذلك فلا دليل لهم على كلا الجهتين
قال فصل قال اهل الاباحة لعنهم الله تعالى
اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة سقطت عنه العبادة
الظاهرة نحو الصلاة والزكاة والصوم والحج وكانت
عبادته بعد ذلك التفكر ويصعد بنوره الى السما ويدخل
الجنة ويعانق الحور العين ويباضعهن وقال اهل السنة
والجماعة من قال هذا يكفر لان الانبيا عليهم الصلاة
والسلام لم يصعدوا بانفسهم الى السما كما قال تعالى في حق
نبينا عليه الصلاة والسلام سبحان الذي اسرى ب

محمد صو

بعبده ليلا وفي حق عيسى عليه الصلاة والسلام بل رفعه
الله اليه وفي حق ادم عليه الصلاة والسلام اسكن انت
وزوجك الجنة وفي حق ادريس ورفعناه مكانا عليا فغيرهم
اولى ان لا يصعدوا **اقول** قال اهل الاباحة وهم فرق
الفرقة الاولى خذلهم الله قالوا بان العبد اذا بلغ غاية
المحبة سقطت عنه العبادات وصارت عبادته التفكر
ويصعد الى السما بالنور الذي حصل له من التفكر ويدخل
الجنة ويتنعم فيها بالحور العين ويضاجعهن وقال اهل
السنة والجماعة هذا كفر صراح لان فيه انكار بقا
فرضية العبادات عليهم وافترا مستباح حيث
قالوا انهم يصعدون الى السما ويدخلون الجنة ويتنعمون
فيها فان صعود السما لا يكون الا بمصعد كالاسرا في حق
النبي عليه الصلاة والسلام ورفع الله عيسى وادريس
الى السما وادخال ادم وحوي الجنة واما من لا تثبت له
هذه الصفة فتحقق انه لا يصعد السما ولا يدخل الجنة
لان العادة تحيله **قال** ومنهم من قال ان الله خلق
النسا والمال وذلك مباح فيما بينهم حتى ان من احتاج الى
مال غيره فله ان ياخذه وكذلك اذا احتاج الى نسوة
غيره له ان ياخذها لان ادم وحوي ماتا وبقي مالهما

بينتا

بينتا على السوا وقال اهل السنة والجماعة لا يحل مال
امرء مسلم الا بطيبة من نفسه قال الله تعالى ولا
تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم والاحاديث الواردة في هذا الباب كثيرة منها
قوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعي واليمين على من
انكر **اقول** ومنهم اي الفرقة الثانية من الاباحية
من قال ان المال والنسا مباح فما احتاج الى مال غيره فله
ان ياخذه وكذا الى نسا غيره وهذا كفر صراح لانه استباح
المحرم واحتجت هذه الفرقة بان ادم وحوي ماتا وبقي
مالهما بينتا على السوا قلنا لا نسلم ان مالهما بينتا على
الاباحة ولئن سلمنا ذلك لكن نسخ بشرايع من بعده
وقال اهل السنة والجماعة مال المسلم والذمي معصوم لصاحبه
لا يجوز لغيره تناوله الا برضاه وكذلك النسا محرمة الا
بنكاح او ملك يمين قال عليه الصلاة والسلام لا يحل مال
امرء مسلم الا بطيب من نفسه وقال عليه الصلاة والسلام
من غصب مال مسلم وجب على الله ان يدخله النار قالوا يا رسول
الله ولو كان شيا يسيرا قال ولو كان عودا من اراك وقال
الله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقال تعالى
ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وسا سبيلا

والزنا هو وطي النسا بغير نكاح ولا ملك يمين وقال عليه
الصلاة والسلام من زاني حليلة جاره لم يرح رايحة الجنة
والاحاديث في هذا الباب كثيرة منها قوله عليه الصلاة
والسلام البينة على المدعي واليمين على من انكر فلم يجعل
الشارع للمدعي حقا فيما ادعاه الا ببينة ولو كان مباحا
لما افتقر الي البينة ولجاز اخذه نعم اذا احتاج الى ما لغيره
عند الاضطرار جاز له دفعا للمخمصة بقدر ما يسد الرمق
مضمونا عليه **قال** ومنهم من قال اذا بلغ العبد في الحب
غاية المحبة يحل له نسا الغير وهن كالربا يجوز له ان
يتمتع بهن لان هذا حبيب الله والحبيب لا يمنع حبيبه
عما يريده وقال اهل السنة والجماعة لا تحل النسا الا
بالنكاح والا ما بالملك او النكاح ايضا اذا زوجها مولاها
من غيره تحل له وهي امة يدل عليه قوله تعالى الزانية
والزاني الاية ولان ما عدا زنا فرجم ولو كان حلالا لما
استحق الرجم **اقول** ومنهم اي الفرقة الثالثة
قالوا اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة تحل له نسا الغير
وهن كالربا يجوز له ان يتمتع بهن مستدلين بان هذا الذي
بلغ هذه المرتبة حبيب الله والحبيب لا يمنع حبيبه
عما يريده وهذه الطايفة لم تقيد الحل بالحاجة

بخلاف

بخلاف الفرقة الثانية وهذه الطايفة كافرة ايضا
لاستحلالها الزنا الذي هو محرم بالنص القطعي وقال اهل
السنة والجماعة لا يحل وطي النسا الا بنكاح او ملك يمين
فان وطي عند عدمهما كان زانيا لقوله تعالى الزانية والزا
بي
الاية ولان ما عز لما كان محصنا ووطي في قبل خال
عن الملك وشبهه رجمه النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان
حلالا لما استحق الرجم **قال** ومنهم من قال اذا بلغ
العبد في الحب غاية المحبة اذا ارتكب الكبيرة لا يدخله
النار لان كل من دخل النار لا يخرج منها كما اذا دخل الجنة
وهذا المذهب باطل والجواب قلنا اذا اذنب العبد
وليا كان او غير ولي في مشية الله ان شا غفر له
بفضله وان شا عذبه بعدله قال الله تعالى يعذب
من يشا ويغفر لمن يشا واذا عذبه بقدر ذنوبه
يخرجه من النار برحمته او بشفاعة الانبيا عليهم
الصلاة والسلام كالذهب يدخل النار لزوال غشه
فاذا زال غشه يخرج منها ولا يترك فيها بخلاف
الكافر فانه كالحطب اعد لانقاد النار والاحراق
لا لمعنى اخر وبخلاف اهل الجنة لانه لا يدخل الجنة الا
الطاهر من وسخ الحوبة اما برعاية النفس او التوبة

الا ترى ان النبي عليه الصلاة والسلام قال لا تحسبون ان
الجنة مرابض الغنم والله لن تدخلوها حتى تصيروا
كالبردة والنار تحرق نجاسة الذنوب وتزيلها عن المومن
من المعاصي فيخرج منها بعد زوالها بخلاف الجنة فانها
لا تزيل طهارة الداخل ليخرج منها **اقول** ومنهم
اي الفرقة الرابعة من الاباحية من قال ان العبد اذا
بلغ حبه الغاية وارتكب الكبيرة لا يدخله الله النار
واستدل بان من دخل النار لا يخرج منها كان من دخل الجنة
لا يخرج منها وهذا المذهب باطل والجواب ان المومن
المرتكب للذنب امره الى الله ان شاء عذبه بعدله وان شاء عفى
عنه بفضله قال الله تعالى يغفر لمن يشا ويعذب من يشا
واذا عذبه عذبه بقدر ذنبه ثم يخرج من النار برحمته
او بشفاعة الانبيا عليهم الصلاة والسلام كالذهب يدخل
النار لازالة الغش بخلاف الكافر فانه يدخل النار ولا يخرج
منها لانه محكوم بخلوده قال الله تعالى خالدين فيها اولئك
هم شر البرية معدان لايقادها كالحطب لايقاد النار
قال الله تعالى وقودها الناس والحجارة وبخلاف اهل الجنة
فانهم يدخلونها ولا يخرجون منها لكن لا يدخل الجنة الا الطاهر
من وسخ الحوبة اي الذنب اما برعاية النفس عن الوقوع

في

في المعاصي او بالتوبة الى الله الى تعالى يويده ان
النبي عليه الصلاة والسلام قال لا تحسبون ان الجنة
مرابض الغنم والله لن تدخلوها حتى تصيروا كالبردة
كني بذلك عن غاية النقا من الذنوب والنار لا شك انها
تحرق الذنب وتزيل عن المومن المعاصي فيخرج منها بعد
زوالها ويدخل الجنة بخلاف اهل الجنة فانهم لا يخرجون
منها فانها لا تزيل طهارة الداخل فيها ليخرج منها
قال ومنهم من قال اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة
سقط عنه الامر والنهي ويحل له ما اشتهى لانه حبيب
الله وقال اهل السنة والجماعة لا يسقط عنه الامر
والنهي وكل من كان اقرب الى الله يكلف باشد التكاليف
كالنبي عليه الصلاة والسلام كان حبيبه وصفيه
وقام حتى تورمت قدماه وقد امر باوامر منها قوله
تعالى يا ايها النبي اتق الله وقوله تعالى قم الليل وقوله
تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا
وكذلك ادم حبيبه وصفيه وقد نهاه عن اكل الشجرة
فلما اكل منها عاتبه واخرجه من الجنة وكذلك داود
عليه الصلاة والسلام لما نظر الى مراة اوريا عاتبه
بذلك وروي عن عايشة رضي الله تعالى عنها انها

قالت ما شبع آل محمد صلى الله عليه وسلم ثلاث ليال
متواليات من خبز بر مرتين حتى قبض وكذلك روي عنه
عليه الصلاة والسلام انه قال مات سبعون نبيا في يوم
واحد من الجوع والقمل ولان التمتع بلا عنا التكاليف موعود
به في الجنة كما قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون
وبما اسلفتم في الايام الخالية اي صمتم في الايام الحارة وقد
امر الله تعالى عباده بالصوم حيث قال فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام
فما دام العبد عاقلا بالغا لا يسقط عنه الصوم وكذا ساير
الفرايض كالصلاة والزكاة لقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا
الزكاة بخلاف المريض والمسافر حيث ابيح لهما الاكل والشرب
والصوم افضل لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم بخلاف
الحايض والنفساء حيث لا تصوم ولا تصلي وتقضي
الصوم ولا تقضي الصلاة لان في قضا الصلاة حرجا لتضا عفها
ولا حرج في الصوم ومن قال اذا بلغ الحب من العبد في الحب غاية
المحبة سقط عنه الامر والنهي ولم يسقط عن الانبيا
فقد راى درجة الولي اكبر واعلى من درجة النبي وراى الولي
افضل من النبي ومن قال ان الولي افضل من النبي فهو كافر
بالله العظيم وله عذاب من رجز اليم والله الهادي

اقول

اقول ومنهم اي الفرقة الخامسة من الاباحية من قال
ان العبد اذا بلغ غاية المحبة سقط عنه الخطاب بالامر
والنهي ويحل له ما اشتهى لانه حبيب الله تعالى وقال
اهل السنة والجماعة لا يسقط عنه ذلك وكل من كان
اقرب منزلة الى الله تعالى كان اشد تكليفا كامره تعالى
لمحمد عليه الصلاة والسلام بقوله قم الليل الا قليلا
فكان يقوم حتى تورمت قدماه وقوله تعالى فسبحه
ليلا طويلا وقوله تعالى يا ايها النبي اتق الله اي داوم على
التقوى والمداومة عليها من التكاليف الشاقة وقوله
تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا
وكذلك معاتبته من كان اقرب منزلة اليه اقوى كمعاتبة
ادم على اكل الشجرة باخراجه من الجنة واهباطه الى
الارض ومعاتبة داود عليه الصلاة على نظره الى امراة
اوريا بقوله تعالى لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه
والقصة معروفة فكذا مشقته في الدنيا اكثر حتى روت
عايشة رضي الله تعالى عنها انه ما شبع آل محمد صلى
الله عليه وسلم خبز بر ثلاثة ايام متواليات مرتين
حتى قبض صلى الله عليه وسلم وكذلك روي انه مات
سبعون نبيا من القمل والجوع ولان التمتع اي التنعم

من غير تحمل مشاق التكاليف موعود به في الجنة لا في الدنيا
بقوله تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية
اي صمتم في الايام الحارة وروي ان للجنة بابا يقال له الريان
لا يدخل منه الا الصايمون وكيف يقال انه يوم وقد قال
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم الصيام وهو عام فيمن بلغ غاية المحبة ومن
لم يبلغ فاذا تقرر هذا فنقول من كان عاقلا بالغا لا يسقط
عنه الصوم وكذا ساير الفرايض كالصلاة والزكاة لقوله
تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة بخلاف المريض والمسافر
فانهما يتخيران بين الصوم والفطر لقوله تعالى فمن كان منكم
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر لكن الصوم افضل في
حق المسافر اذا لم يضره اما اذا ضره فيكره له لقوله عليه
الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر قاله
لمسافر اجهده الصوم واما المريض اذا لم يضره الصوم فلا
يجوز فيه الفطر بخلاف الحايض والنفسا حيث لا يجوز
لهما الصلاة والصيام لفقدان الطهارة لقوله عليه
الصلاة والسلام دعي الصلاة ايام اقرايك ويقضيان
الصوم لانه لا حرج في قضايه ولا يقضيان الصلاة
لقول عايشة رضي الله تعالى عنها كانت النسا على عهد

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضين الصوم ولا يقضين
الصلاة ولان في الصلاة قضايها حرجا لتضاعفها فاذا
عرفت هذا فنقول من قال بسقوط الامر والنهي اي المامورات
والمنهيات عن العبد الذي حصلت له غاية المحبة ولم
تسقط عن الانبيا عليهم الصلاة والسلام فقد رفع
درجة الولي وحط رتبة النبي عليه الصلاة والسلام وراي
ان الولي افضل من النبي ومن قال ان الولي افضل من النبي فهو
كافر بالله العظيم وله عذاب من رجز اليم قال فصل
قال اهل النجوم امور اهل الارض متعلقة بالبروج الاثني
عشر وبالنجوم التسعة زحل والمشتري والمريخ والزهرة
والشمس وعطارد والقمر وقالوا بان هذه البروج والنجوم
موثرات لاهل الارض فكل من علمه يعرف صلاح نفسه
يمكنه ان يميل الى ما هو خير له ويحترز عما هو شر له ويعلم
متى يموت وقال اهل السنة والجماعة البروج والنجوم والشمس
والقمر وجميع النيرات مسخرات ليس لها من التدبير
شي ومدبر الامور هو الله تعالى كما قال والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره فان قيل علم النجوم كان حقا في
زمن ادريس عليه السلام فمن قال انه نسخ فعليه الدليل
يدل عليه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فنظر

نظرة في النجوم فقال اني سقيم استدل بالنظر في النجوم
انه ليسقم والجواب عنه ان ابراهيم عليه السلام علم انه
يموت وكل من علم انه يموت علم انه يسقم ويجوز كونه سقيما
كما قال صلى الله عليه وسلم المومن لا يخلو عن قلة او ذلة
او علة او ما في زمن ادريس عليه السلام قلنا ليس به
التدبير للنجوم ولكن الله تعالى اخبر في كتابهم ان نجم كذا
اذا بلغ موضع كذا فاعلم انه سيكون كذا وكذا فيعرفون
ذلك بتعريف الله تعالى اقول قال اهل النجوم البروج
الاثنى عشر وهي الحمل والثور والجوزا والسرطان والاسد
والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي
والدلو والحوت والنجوم السبعة موثرات مدبرات لاهل
الارض فكل من علم هذا العلم يعرف صلاح نفسه ويمكنه ان
يميل الى ما هو خير له ويحترز عما هو شر ويعلم متى يموت وقال
اهل السنة والجماعة ليس لها مما لنا تاثير شي ومدبر الامور
هو الله تعالى والنيرات مسخرات كما قال تعالى والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره فان قيل علم النجوم كان حقا
في زمن ادريس عليه السلام فمن قال انه نسخ فعليه
الدليل يويد الى انه حق قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه
السلام فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم قلنا لا نسلم

ان

ان للنجوم تدبيرا في زمن ادريس عليه الصلاة والسلام ولكن
اخبر الله تعالى في كتابهم ان نجم كذا اذا وصل الى موضع كذا يكون
كذا فيعرفوا ذلك بتعريف الله اياهم لان للنجوم تاثيرا والجواب
عن استدلالهم بنظر ابراهيم في النجوم ان القوم لما كانوا نجامين
اوهمهم ابراهيم عليه السلام انه استدل بامارة النجوم على انه
يسقم فقال اني سقيم اي مشارف للسقم وهو الطاعون
ليتفرقوا عنه فان الطاعون كان اغلب امراضهم وكانوا يخافون
العدوى فهربوا منه الى عيدهم وتركوه في بيت الاصنام
لا ان للنجوم تاثيرا قال في الكشاف فان قلت كيف كذب
ابراهيم في قوله اني سقيم اجيب عنه بثلاثة اوجه احدها
انه قال على سبيل التعريض والتورية لان كل من علم انه
يموت يعلم انه يسقم وعبر عنه بلفظ الماضي لتحقق وقوعه
والثاني انه قال على سبيل التحقيق والمعنى اني سقيم
النفس يويده قوله عليه الصلاة والسلام المومن لا يخلو
عن قلة او ذلة او علة والثالث على سبيل الكذب
والكذب جايز لدفع المكيدة عن نفسه قال ثم
نسخ من وقت سليمان عليه السلام حين عادت الشمس
بعد ما دخل الليل فتشوش عليهم وكذلك الحساب وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عادة في تكذيب

المنجمين وقيل المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر
كالكافر والكافر في النار والدليل على بطلان علم النجوم والطب
قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم
وما كنت متخذ المضلين عضدا ولان العلم لا يحصل الا بشيين
بمعاينة او اخبار المخبر الصادق والنبي عليه السلام لم يخبر عنهما
والناس في المعاينة سوا الا ان بعض الناس وكلوا باراهم
وخذلوا بعقولهم فضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا
مبينا وقد قيل من اعتصم بالله فلح ومن اعتصم بعقله
ذل ومن اعتصم بخلقه ذل ومن اعتصم بربه جل شعر
ان المنجم كم يهدي وليس له عن حال جبينه في بيته خبر
اقول قوله ثم نسخ هذا الجواب عن قولهم فمن قال
انه نسخ فعليه الدليل اي لا سند لا له با النجوم والبروج
نسخ في زمن سليمان عليه السلام وكذلك الحساب لما حين
عادت الشمس بعدما غربت بقول سليمان ردوها علي
اي الشمس لما اشتغل بعرض الخيل الحاصلة من دمشق غنيمة
او من ميراث ابيه او خرجت له من البحر عن صلاة العصر
وهي الف فارس فاذا نسخ فلا يجوز العمل به قال عليه السلام
ان لله عادة في تكذيب المنجمين وقال عليه السلام من
صدق كاهنا او منجما او عرافا اي طبيبا فقد كفر بما انزل

علي

نسخ
بقولهم

على محمد وقد قيل المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر
كالكافر والكافر في النار والدليل على بطلان علم النجوم والطب
المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى ما اشهدتهم
خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ
المضلين عضدا واما المعقول فلان العلم لا يحصل الا بشيين
بمعاينة او اخبار صادق والنبي عليه السلام لم يخبر عن علم النجوم
والطب والناس في المعاينة سوا وان لم يحصل العلم لهذين
الطريقين فلا يجوز العمل بهما لكن بعض الناس اتبعوا عقولهم
فضلوا واضلوا فاذن من اعتصم بعقله ذل ومن اعتصم بالخلق
ذل ومن اعتصم بالخالق جل اي عظم والله الهادي
قال قال اهل النجوم الشمس والقمر والنجوم في السما الرابعة
وقال اهل السنة والجماعة في سما الدنيا يدل عليه قوله تعالى
انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب وقوله تعالى في قصة
ذو القرنين وجدها تغرب في عين حمئة وهو لم يبلغ السما
الرابعة والله الهادي **اقول** الشمس والقمر
في سما الدنيا خلافا لاهل علم النجوم والتقويم فانهم قالوا
ان ذلك جميعه في السما الرابعة وفيه نظر اذ المشهور
عندهم ان القمر في سما الدنيا والشمس في الرابعة واما النجوم
فزحل في السابعة والمريخ في السادسة والمشتري ب

في الرابعة والزهرة في الثالثة وعطارد في الثانية
لنا قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب
وهو شامل للكل والمراد من الزينة قيل ضوءها وقيل اشكالها
المختلفة كشكل الثريا وبنات نعش والجوزا وقوله
تعالى في قصة ذي القرنين وجدها تغرب في عين حمئة
وجه الاستدلال ان ذي القرنين وجد الشمس تغرب
في عين حمئة ومن المعلوم انه لم يبلغ السماء الرابعة ولانا
نشاهد كسوف الشمس وخسوف القمر باعيننا في سماء الدنيا
ولا اطلاع لنا على رؤية ما في السماء الرابعة والله اعلم
تم الكتاب الموسوم بغاية المرام في شرح بحر الكلام بحمد الله
وعونه وحسن توفيقه قال المؤلف وتم تاليفه في الثامن
والعشرين من شهر جمادى الاولى من شهور سنة اثنين وثمانين
وثمانماية احسن الله تقضيها ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه وسلم وكان الفراغ من
نسخه يوم الاحد المبارك من شهور سنة
الف ومائة واثنين وعشرين
ختمت بخير
ابز

خامس شهر
رجب الفرد
صح

